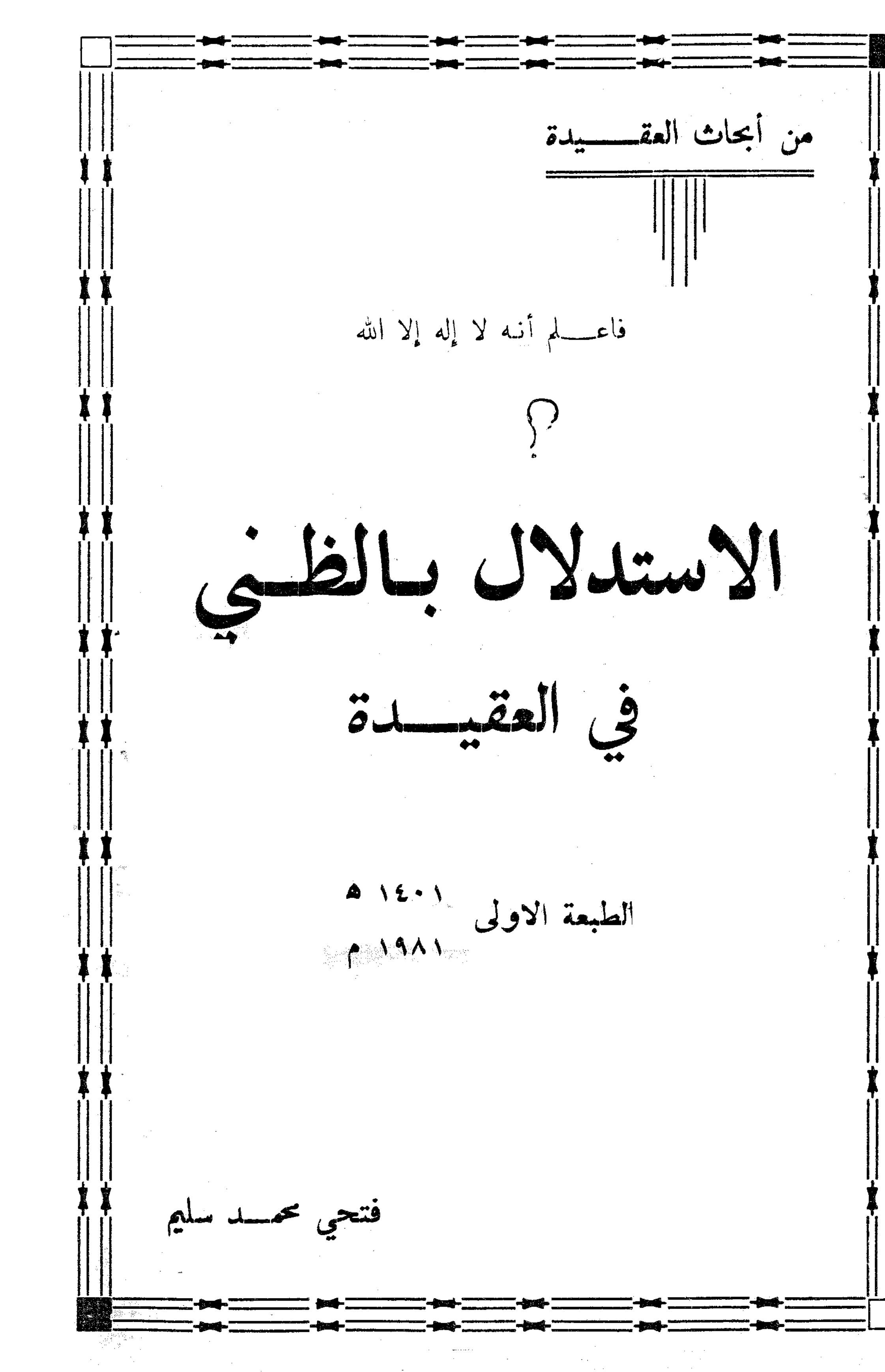


من أبحاث العقيدة

فاعلم أنه لا إله إلا الله

الاستدلال بالظني في العقيدة

الطبعة الاولى ١٤٠١ هـ
١٩٨١ م

فتحي محمد سليم

من أبحاث العقيدة :-

الاستدلال بالظنى

فتحي محمد سليم

الاهـــداء

الى من ثقفته فاستقامت كعوب قناته ، وتعهدته فنما غضيض نباتـه حتى صلبت عوده واشتد ساعده واكتملت رجولته ، نهل من ثقافة الاسـلام اصفاها واحلاها ، واستوعب من المعارف اطيبها وأعذبها ، تربى بين جدران مرصوصة بالكتب ، ان تلفت فلا تقع عينه الا على معاجم ، وان مد يـده فلا تتناول الا مراجع ، تفتحت أذناه على سماع الطيب من القول ، ملكت عليه البحوث لبه وملأت المطالعات سمعه وقلبه ، صاحب مدونات الفقه فافاد ، وواكب مجلدات اللغة فأجاد ، أتوجه الى الله أن يفيدني من حسن تربيتي له في حياتي ، وان ينفعني من خالص دعواته بعد مماتي ، الى ولدي ... أهدي هذا الكتاب والى المسلمين العاملين .

فتحي محمد سليـم

بسم الله الرحمن الرحيم

مقـــدمة

« من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين »

ان البحث في العقيدة هو اهم البحوث على الاطلاق واكثرها دقة وأهمية لانهـا الاصل الذي تقوم عليه حياة المسلم وتنبثق عنه كافة معالجات الحياة ، وبها وعليها تتقرر وجهة النظر في الحياة . فلا بد من أن يكون الاصل متينا راسخا ثابتا لا يتزعزع ولا يضطرب . ولا تعتوره الشكوك ولا الاوهام ولا تدخله الاحتمالات ولا الترجيحات .

وبين أيدينا أمر هام من أمور العقيدة وهو كيفية الاستدلال عليهاونوعيةالادلةالتي يستدل بها عليها . ولدى الدخول في هذا البحث تعرض تساؤلات تطرح نفسها بـل بالاحرى هي سلوك ونهج عولجت به العقيدة وبوساطته أخذت عند بعض الناس .ومع غيرتهم على العقيدة واهتمامهم بها وقعوا في الخطأ وهم يعتبرون أنفسهم يدافعون عن العقيدة وينتصرون لها : فكتبوا في ذلك وناقشوا . بله التشعبات والانحرافات والضلالات التي وقع فيها كثير من العلماء المتأولين والفرق المبتدعة اذ كثير من هذه الفرق اشتطت وجمحت في سيرها فخرجت عن الجادة وتنكبت الصواب وقاست الغائب على الشاهد واعطت غير المحسوس صفة المحسوس ، فأولت كثيرا في النصـوص وأطلقت للعقل العنان في أن يشبه أو يمثل أو يجسم أو يعطل . فوقعت في الخطأ والضـــلال .

كل ذلك لانها جعلت العقيدة محل اجتهاد ونظر ولم تجعلها محل قطع ويقين . ومن هذه التساؤلات التي تطرح نفسها : هل العقيدة قطعية أم ظنية ؟ وهل يستدل عليها بالقطعي أم بالظني ؟ وهل حديث الآحاد يفيد العلم والقطع أم يفيد الظن فقط ؟ واي نوع من هذه الآحاد يؤخذ في العقيدة ؟ أجميع ما ورد في السنن والمسانيد والصحاح من احاديث الآحاد يؤخذ به ؟ أم ما ورد في صحيحي مسلم والبخاري فقط ؟

وبعد اطلاعي على بعض الكتب الصغيرة التي الفت في هذا الموضوع وبعض مناقشات جرت بيني وبين من يقول بهذا الراي — اي وجوب الاستدلال بالظني في العقيدة — استعنت بالله وعزمت على أن أكتب في هذا الموضوع بعد مراجعـات ومطالعات مستفيضة أعانتني على توضيح الموضوع . وكذلك بعد الرجوع الى أقوال الكثير من العلماء السابقين والمعاصرين وما تحتويه كتب الاصول وكتب مصطلح الحديث

من توسع في هذا الامر شرعت في الكتابة واني لاطلب من الله العون والسداد انه نعم المولى ونعم النصير .

وقد يبرز على هذا البحث الناحية الاصولية أكثر من النواحي الاخرى : الفقهية والحديثية واللغوية : ذلك لان الموضوع وهو : « لا يجوز الاستدلال بالظني في العقيدة » موضوع اساسي ومسألة أصولية فلا بد من أن توضع في محلها وتعطى ما يليق بها عند تقرير الامور وتقعيد القواعد وأن نلبسها لبوسها الخاص بها أي لا نتخذها مسألة لغوية فنرجع الى ما قاله الكسائي وسيبويه واتباع مدرستيهما من المسائل النحوية واللغوية . وأن نتخذها مسألة فقهية ، فندخل في ما دخل فيه علماء الفقه من خلافات في المسائل الفروعية . وكذلك لا نجعلها مسألة حديثية فندخل في بحث شروط التحمل وأحوال الرواة ومراتب الرواية .

بل لا بد من أن نتخذ هذه المسألة أصلا وقاعدة موضحين الادلة التي قعدت هذه القاعدة بواسطتها . لان القواعد الاصولية لا بد لها من دليل قائم على الاصل الثابت المقطوع به وهو الكتاب والسنة المتواترة أو أن تكون الاصول قائمة على العقل .

ولهذا ابتدأت البحث بتمهيد يوضح حالة العرب في الجزيرة العربية ابان التنزيل وكيف عم الاسلام الجزيرة في حياة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وكيف انطلق أصحابه في الخافقين فاتحين مجاهدين في سبيل الله ناشرين لهذا الدين القويم وهم على صفاء من العقيدة وثبات وقوة أيمان . ثم اتسعت العلوم والمعارف ونمت وازدهرت وتفرعت فروعها وظهرت تيارات سياسية متعاكسة مع دخول بعض الفلسفات الغربية الى مفاهيم بعض المسلمين .

ثم نشير الى النصوص وما تمتاز به من خاصتي النقل والدلالة . وهما الميزتان اللتان اختصت بهما النصوص . فالامة الاسلامية هي الوحيدة من بين أمم العالم في الماضي والحاضر هي فقط التي اختصت بميزة الاسناد وما تبعها من شروط . والخاصة الثانية وهي الدلالة ، وأتت هذه من سعة اللغة العربية وما فيها من خصائص لا توجد في غيرها من لغات العالم . ويكفي شرفا وفخرا أن الله اختارها لتكون لغة التنزيل .

ثم نأتي الى بحث تعريفات تتعلق ببعض الالفاظ اللغوية وضعا واصطلاحا مع التزام الدقة في ذلك . ثم ننتقل الى الدلالات نفسها سواء منها ما تعلق بمدلولات الالفاظ نطقا وهو « المنطوق » . وما يستلزم هذه الالفاظ من معاني خارج النطق وهو « المفهوم » وهو عبارة عن معاني ومدلولات يقتضيها تركيب الجمل وترتيب الصيغ يشار اليها خارج الفاظ العبارات .

ثم نأتي الى الكلمتين اللتين هما محور البحث وهما : كلمة الظن ، وكلمة العلم . ونبحث في واقع الظن ما هو . وبهذا يترتب علينا بحث الاجتهاد وأين يكون . وأين يجب أن لا يكون . ونتبع ذلك بتبيين شيء من التقليد وأين محله ، وانه لا يجوز في

العقيدة . ثم نبين ان الرسول لم يكن مجتهدا ولا يجوز في حقه الاجتهاد . ونناقش الاعتراضات على هذا الموضوع .

ثم ننتقل الى فصل اخر وهو بحث اللغة وعدم الاستدلال عليها بالحديث عند وضعها وجمعها . مع حصر القبائل التي أخذت عنها اللغة والقبائل التي لم يؤخذ عنها . ونتبع ذلك بفصل عن تدوين اللغة والحديث وأيهما أسبق . ونتطرق الى جواز رواية الحديث بالمعنى . وهو الذي من أجله لم يجيزوا الاستدلال على اللغة بالحديث

ثم نأتي الى صلب الموضوع وهو العقيدة وما هو واقعها . ونورد الادلة التي بينت أنها قطعية مع وجوب أن يكون الاستدلال عليها بالقطعيات فقط. ويحرم الاستدلال عليها بالظنيات . ونبين أن هذا أمر عرفه وبحثه جمهور العلماء وأفذاذهم قديما وحديثا ونورد شيئا من أقوالهم .

ثم نأتي الى موضوع الاجماع وأنواعه وأي اجماع يعتبر ويحتج به ألا وهو اجماع الصحابة — رضي الله عنهم — فقط . وان تلقي الامة بالقبول لا يسمى اجماعا يحتج به . وان الامة ليست معصومة عن الخطأ ونتبع ذلك ببحث عن القراءات المتواترة وغير المتواترة .

ونختم بحثنا بالرد بايضاح عن بعض تساؤلات واعتراضات يوردها القائلون بأخذ الظني في العقيدة .

ثم نضع ترتيبا لبعض المصادر التي رجعنا اليها في بحثنا هذا . أما الاشارة الى ارقام الصفحات التي يمكن الرجوع اليها من تلك المصادر فقد وضعناها في حواشي الصفحات التي فيها تلك الاقوال والآراء .

ونسأل الله الهداية والسداد والتوفيق ، وأن يمن علينا بقبول هذا العمل وأن يجعله خالصا مخلصا لوجهه الكريم . كما نستعين بالاخوة القراء أن يرشدونا الى مواطن الضعف ونقاط الخطأ ليمكننا تلافيها ، اذ العصمة لا تكون الا للانبياء .

وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم
والحمد لله رب العالمين

فتحي محمد سليم

بسم الله الرحمن الرحيم

تمهيـــــــــد

كان العرب قبل الاسلام أمة أمية « هو الذي بعث في الاميين رسولا منهم » لا تاريخ لهم الا بعض الحوادث المحلية بين قبيلة وأخرى من غزو وثارات وبعض المفاخر الفردية . فلم يكونوا ذوي تراث تالد ، ولم تؤثر عنهم العلوم ولا المعارف ولا شيء من الطب والفلسفة كاليونان أو الصينيين القدامى . كما لم يكن لهم شأن يذكر من حيث القوة العسكرية كالفرس والرومان . وانما كانوا شعبا بدائيا تحتضنهم صحراء قاحلة ذات رمل هار ، ومسافات شاسعة ، وأعاصير هوجاء تلفهم لفا .

الا أنهم كانوا أصحاب فصاحة وأهل بلاغة ، قعدت قواعد لغتهم ، وأصلت أصولها وكمل وضعها واستعمالها ، فوجد منهم البلغاء والفصحاء ، وبرز فيهم الشعراء المفلقون والخطباء المصاقع . فكانت مفاخرهم ومآثرهم تتجلى في تبريز الشعـــراء والخطباء . فكانت ميزتهم تمكنهم من لغتهم بعد أن وضعت وتثبتت . فكان أظهر ما يظهر عليهم وأقوى ما فيهم من قوة هو تمكنهم من تلك اللغة واجادتها والتفنن فيها . فأتاهم الآتي من مركز قوتهم لا من مركز ضعفهم . فبعث محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم اليهم بتلك الآيات البينات ، وتنزل عليهم ذلك الكلم المعجز . فقد أتاهم من مركز بلاغتهم وفصاحتهم وتحداهم بذلك النظم الكريم . فطأطأوا رؤوسهم اكبارا لهذا النظم البليغ ، وعجزوا أن يأتوا بمثله أو بسورة من مثله . وحيث أنه كان يخاطب عقولهم ويطرق مسامعهم وينفذ الى أعماق قلوبهم آمنوا به عن قناعة ورضا . فقلب حياتهم وغير مفاهيمهم وصحح وجهة نظرهم عن الحياة ، وأصبحوا أمة ذات تاريخ مجيد بفضل هذا القرآن وتأثيره في حياتهم وتقويمه لعقلياتهم وتهذيبه لنفوسهـــم . فنهضت به الامة ، وبني به المجتمع ، وشيدت به دولة ترامت أطرافها ، وحملوه رسالة نيرة خالدة وانطلقوا به نشرا وفتحا يواكبهم النصر ويؤازرهم التوفيق .

فالرسالة الاسلامية : القرآن الكريم والسنة المشرفة ، كلها أفكار هي في حـــد ذاتها عقيدة وأنظمة ومعالجات وقصص ووصف ووعد ووعيد ، وهي تصور الحياة تصويرا معينا وتنظم العلاقات تنظيما صحيحا شاملا وترتقي بالانسان الـــى أسمى مراتب الرقي ، وتحقق له معنى انسانيته ، فهي وجهة نظر شاملة للحياة نسخت ما سبقها وهيمنت عليها ، وبذلك بدأ تاريخ الامة كأمة اسلامية لا كأمة عربية .

يا لها من أفكار ! انها أفكـــار تشمل كافة معالجات الحياة ، وتحمل في طياتها طريقة تنفيذها ، فترعى شؤون الفرد وتحقق مصالح الجماعـــة . لقد طبقت عمليا

فأعتنقها الملايين من البشر : الاحمر والاسود ، والاعجمي والعربي ، والوثني والكتابي احساسا منهم بعدالة رعايتها ، وادراكا لسعة شمولها . فأستقر قرارها ، واتسع نطاقها ، وترامت أطراف دولتها حتى عمت العالم « الا قليلا » . ولم يحصل مثل هذا لنبي من قبل ، ولا لرسالة سلفت . فقطعت الطريق على ما بعدها من حيث أنها خاتمة الرسالات فيها الغناء والكفاية ، والهناء والهداية ، وما زالت قائمة حتى الان كما هي حية غضة في ثوبها القشيب وكيانها المهيب ، تبذ الفكر العالمي بأسره ، متحدية ساقرة ناصعة سامقة ، عرفها المؤمنون بها على حقيقتها وفهموها حق فهمها ، فأعطوها حقها من الاهتمام بها والاخذ بها الى السمو والعلو والتقدم ، كما أخذت هي بهم الى الرقي والعلـو والنهـوض .

وبما أن النهضة لا تكون الا بالارتفاع الفكري ، والفكر الصحيح الثابت القويم هو الذي يرقى به الانسان وتنهض به الامم وعليه تبنى المجتمعات وتقوم الدول ، فلا بد أن يكون هذا الفكر ناشئا عن أساس روحي « العقيدة » تنبثق عنه كافة الانظمة والمعالجات وتقاس به جميع المفاهيم عن الحياة ، وتثبت عليه الحقائق وتقعد بـه القواعـد .

فالعقيدة هي أس الحياة وأصل المجتمع ومنبع النظام ومرجع للاول والاخر . فحملوها وساروا بها فاتحين داعين لها . وبما أنها عقيدة حية ، وشريعة نامية سامية اقتضى الامر الاهتمام بها وبكل فروعها وذلك مع مرور الايام وكثرة الداخلين في هذا الدين وكثرة المشاكل التي تحتاج الى معالجات .

واللغة العربية أصل . بها تنزلت الايات والسور وبها فهمت وبها طبقت وعمل بها في الحياة تفسيرا وتبيينا بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم « وأنزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم » . فانبرى — والحالة هذه — فريق اهتم باللغة العربية من حيث مفرداتها وقاموسية كلماتها واستعمالات العرب لها وضعا ، فوضعوا أصول اللغة وفرعوها وعللوها وقاسوا عليها ومن ثم نشأت علوم النحو والصرف والبيان والادب وفقه اللغة وغيرها . وهب فريق اخر أخذ على عاتقه جلاء السنة وتدوينها وتحقيقها وتنقيتها من كل شائبة ، فجمعوها ودونوها وسهروا الليالي الطوال وقطعوا المسافات الشاسعة في سبيل تحصيلها ، والتحقق من صحة نسبتها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فوضعوا الصحاح والمسانيد والسنن ، ووضعوا قواعد الجرح والتعديل وتواريخ الرجال ، وأوجدوا علم مصطلح الحديث .

وفريق ثالث شمروا عن سواعدهم فأهتموا بأستنباط الاحكام من تلك النصوص واستخرجوا حلولا للمعالجات المستجدة والقضايا الحادثة ، فوجد حشد حاشد من الفقهاء والمجتهدين الذين دونت مذاهبهم ودرست وتنوقلت مسائلهم الفقهية ، فاقتضى

الامر وجود علم اصول الفقه ، فوضعت في ذلك المصنفات العديدة .

وعندما نقل المسلمون ــ نتيجة فتوحاتهم الواسعة واتصالهم بغيرهم من الامم الاخرى اتصالا مباشرا ــ نقلوا بعض العلوم الفلسفية وضعوا أصول علم التوحيــد « علم الكلام » . ثم وجدت الفرق الكثيرة المتعددة ، ووجد المبتدعون والزنادقـــة والملاحدة فشمر المشمرون واجتهد المجتهدون ، فأصلوا الاصول وقعدوا القواعد ، وجمعوا وحققوا وناقشوا حتى أربوا على الغاية وشارفوا اليفــاع . فبرزت بذلك العلوم متكاملة متواصلة ، واستقل كل علم بذاته ، فوضع علم الفقه وعلم أصول الفقه وعلم مصطلح الحديث ، وعلم التفسير ، وعلوم اللغة ، كما وضع علم التاريخ والسير والطبقات فتكاملت العلوم وبسقت وتعالت وازدهرت ووجدت حضـــارة تامة كاملة « لخير أمة أخرجت للناس » بل حضارة للانسانية جمعاء وعلى مر الدهور وكر العصور والى يومنا هذا وحتى يرث الله الارض ومن عليها فهي محفوظة بحفظ القرآن « انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون » ، فها هي قائمة بين أيدينا وماثلة للعيان شاهدة على نفسها (... لها منها عليها شواهد) ويشهد لها القاصي والداني والعــــدو والصديق تتحدى وتتحدى . لا ينكر فضلها ولا تخفى عظمتها ، ولا يغض من قيمتها كثرة الاعداء من حولها بل تزداد به شموخـــا ورسوخا ، وعلوا وتطاولا ، وثباتـــا واستقــــرارا .

ان كل ما قام به العلماء السابقون في كافة المجالات المذكورة آنفا من بحوث لغوية وفقهية واصولية ، أو من علوم حديثية وتفسيرية وكلامية حتى وتاريخية تعتمد على أمرين اثنين هما النقل والدلالة .

فالقسم الاول ــ وهو النقل ــ قد اهتم به أرباب اللغة واضعوا القواميس والمعاجم ومدونوا الشعر والامثال واستعمالات العرب لتلك اللغة ، كما اهتم بــه جامعوا الحديث ومدونوا السنة ، وكذلك اهتم به واضعوا التواريخ والسير . وكلهم اعتمدوا في ذلك طريقا واحدا هو الرواية والاسناد . فوضعوا لذلك شروطا وقواعد اصطلحوا عليها وقعدوها فأصبحت مقياسا لهم في طريقهم للنقل والتدوين .

أما القسم الثاني ــ وهو الدلالة ــ فقد اهتم به علماء الفقه وعلماء الاصــول وعلماء التفسير ، كما اهتم به النحويون والصرفيون والبلاغيون والقضاة والمتشرعون والادباء . ولكن هذا القسم ــ اعني المهتمين بالدلالة ــ كان لهم اتصال مباشر في عملهم هذا بالقسم الاول وهو النقل وشروطه وقواعده واصطلاحاته . فهما أمران متلازمان لا ينفك أحدهما عن الاخر ، لان الدلالة وما تفرع عنها من بحوث تعتمد على النقل أولا ، لان النقل هذا بشروطه المقررة هو طريق الاستيثاق والقطع والجزم أو صحة الاخذ والعمــــل .

فالقرآن الكريم والعقيدة الاسلامية هما أصل بناء هذه الامة ، وبداية تاريخها ومنبع تشريعها ومركز انطلاقها ومصدر حضارتها وتقرير وجهة نظرها في الحياة ، فبها تميزت وعرفت ، وطبقت علومها الارض ، ونهلت منها الانسانية ، واعترفت بها الامم فقدرتها حق قدرها . وهل يوجد في عالمنا اليوم — عصر الذرة وغزو الفضاء — من وضع مائة كتاب في موضوع واحد ؟ ومن ألف خمسمائة كتاب في علوم متعددة ؟ ومن أتقن أكثر من عشرين علما وألف فيها وحاضر وناقش ؟

فهذا ابو حنيفة قد أفتى في ثلاث وثمانين الف مسألة ، وهذا احمد بن حنبل أفتى بستين الف مسألة يجيب عليها بقوله حدثني أو أخبرني . وهذا ابن حزم ألف أكثر من خمسمائة مؤلف بعضها يتكون من عشرات المجلدات . وهذا السيوطي وابن حجر العسقلاني وابن رشد وابن الهيثم وغيرهم العشرات لا بل والمئات الذين لا يكادون يحصون . وهذه مكتبات أوروبا وأمريكا وروسيا وهذه متاحفها وخزائنها حافلة بالمخطوطات الاسلامية . ومن أراد الاستزادة والاستيضاح في ذلك فليرجع الى كتاب « تاريخ الادب العربي » لكارل بروكلمان ، وكتاب « تاريخ التراث العربي » للاستاذ فؤاد سزكين . فهما شاهدان حاضران على عظمة هذا التراث الضخم ، وصدق تلك الحضارة وصحتها وشمولها .

ان لكل علم من العلوم الشرعية وغيرها موضوعا خاصا به تنصب عليه بحوثه وتنحصر فيه اهتماماته ، ومسائل تتفرع عنه وعوارض لاحقة به . فموضوع علم الفقه هو أفعال العباد من حيث تعلق الاحكام الشرعية بها . وأما مسائله فهي معرفة أحكامه من واجب وحرام ومندوب ومكروه ومباح . وموضوع علم اصول الفقه هو الادلة الاجمالية والقواعد الموصلة الى الفقه وهي الكتاب والسنة والاجماع والقياس . ومسائله هي : وجه دلالتها وكيفية الاستدلال وحال المستدل. وأما العوارض اللاحقة بها فهي كونها : عامة أو خاصة ، مطلقة أو مقيدة ، مجملة أو مبينة ، ومنطوقها ومفهومها وأما موضوع علم الحديث فهو : البحث في أنواع الحديث ومراتبها وسندها وحال رواتها والتثبت من نسبتها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم .

وأما موضوع علوم العربية ، فمن الناحية المعجمية القاموسية يبحث في مدلولات الالفاظ واستعمالات العرب لها كما وردت عنهم ، ومن الناحية النحوية والصرفية والبلاغية فيبحث في أواخر الكلمات بحسب العوامل أو التغيير التركيبي للكلمة من حيث الاشتقاق أو تزيين الجمل وايضاح المعاني بالطريقة المجازية . وعلوم العربية هذه لها تعلق كبير بالعلوم الشرعية كلها ، واتقان العربية شرط للباحث الاصولي والفقيه والمحدث والمفسر .

وأما علم التوحيد « علم الكلام » فانه يبحث في أصول الايمان بالله والكتاب

والسنة والرسالة وفي الصفات والغيبيات .

وبعدما تبين اختصاص كل علم بموضوعه يتضح أن تحقيق مسألة « عدم جواز الاستدلال بحديث الاحاد في العقيدة » انما يكون في علم أصول الفقه ولا تعلق لـــه بالمسائل الفقهية والحديثية الا من حيث التمثيل والتوضيح ، بل هي التي لها علاقة بعلم الاصول . فالعلماء الذين بحثوا هذا الموضوع وهم ليسوا مختصين بعلم الاصول او لم يبنوا بحث هذه المسألة على الاسس الاصولية يكون بحثهم ناقصا غير ناضج وبالتالي لا يعتد بآرائهم وأقوالهم في هذا الموضوع .

تعريفات لا بــد منها : —

وبما أن المسألة تقوم على أمور لا بد من معرفتها منها : الاعتقاد ، الظن ، العلم ، الدليل ، الامارة ، الاجتهاد ، الاستدلال ، الاحتمال ، الشك ، اليقين ، الاصـل ، الفرع ، الخبر والاصطلاح . فلا بد من السير قليلا مع البحث اللغوي لمثل هذه الالفاظ من حيث دلالتها وتعريفات العلماء لها وما جرى منها مجرى الاصطلاح ليتقرر واقع كل من هذه الالفاظ لغويا ودلالتها على المعاني حتى نكون على بينة من أمرنا وننهج النهج الصحيح الذي سلكه العلماء الافذاذ الجهابذة ويكون لنا في ذلك شرف الاقتداء بهم والاهتــداء بهديهـــم .

١ ــ أ ــ العلم : هو الاعتقاد الجازم المطابق للواقع .

ب ــ العلم الضروري : ما لا يحتاج الـــى تقديم مقدمة كالعلم الحاصـــل بالحواس الخمس .

ج ــ العلم الاستدلالي : هو ما يحتاج الى تقديم مقدمة كالعلم بثبـــوت الصانع وحدوث الاعراض .

٢ ــ الظن : هو الاعتقاد الراجح مع احتمال النقيض ويستعمل في اليقين والشك وقيل الظن أحد طرفي الشك بصفة الرجحان .

٣ ــ الشك : هو التردد بين النقيضين بلا ترجيح لاحدهما على الاخر عند الشاك وقيل الشك ما استوى طرفاه وهو الوقوف بين الشيئين لا يميل القلب لاحدهما على الاخر ، فاذا ترجح أحدهما ولم يطرح الاخر فهو ظـــن ، فاذا طرحه فهو غالب الظن وهو بمنزلة اليقين .

٤ ــ الامارة : لغة العلامة ، واصطلاحا هي التي يلزم من العلم بها الظـــن بوجود المدلول كالغيم بالنسبة للمطر فأنه يلزم من العلم به الظن بوجود المطر . والفرق بين الامارة والعلامة أن العلامة ما لا ينفك عن الشيء الدالة عليه كوجود الالف واللام على الاسم . والامارة تنفك عن الشيء المدلول عليه كالغيم بالنسبة للمطر .

٥ ــ الاصل : هو ما يبنى عليه غيره كقيام السقف على الجدران بالنسبـــة

للحسيات وقيام المعلول على العلة بالنسبة للعقليات . والاصول جمع أصل وهو في اللغة عبارة عما يفتقر اليه ولا يفتقر هو الى غيره . وفي الشرع عبارة عما يبنى عليه غيره ولا يبنى هو على غيره . والاصل ما يثبت حكمه بنفسه ويبنى عليه غيره .

وأصول الفقه : هو العلم بالقواعد التي يتوصل بها الى الفقه .

٦ — اليقين : في اللغة العلم الذي لا شك معه . وفي الاصطلاح اعتقاد الشيء بأنه كذا مع اعتقاد بأنه لا يمكن الا كذا مطابقا للواقع غير ممكن الزوال . والقيد الاول جنس يشتمل على الظن أيضا والثاني يخرج الظن ، والثالث يخرج الجهل ، والرابع يخرج المقلد المصيب . (١)

٧ — الدليل : ما ينصب لاثبات حقيقة من الحقائق ، وهو عند الاصوليين يفيد العلم واليقين بخلاف الامارة . (الدليل : المحجة البيضاء) اللسان صفحة ٢٤٩ ج ١

٨ — الاستدلال : هو كيفية الاستنباط واستخراج الحكم من الدليل .

٩ — الاعتقاد : هو التصديق الجازم المطابق للواقع عن دليل .

١٠ — العمل : هو ما يقام به من أفعال عملية أو قولية دل عليها الدليل الشرعي وهو مغاير للاعتقاد وهو مخصوص بالجوارح ، وأما الاعتقاد فأن محله القلب والمطلوب فيه هو التصديق الجازم فقط .

١١ — الاحتمال : هو احتواء اللفظ لاكثر من معنى واحد . أو تردد أمر من الامور بين اثنين فأكثر .

١٢ — الاجتهاد : هو بذل الفقيه ما وسعه من جهد مع تحصل غلبة الظن في استنباط حكم شرعي عملي .

١٣ — الخبر : هو لفظ مجرد عن العوامل اللفظية مسند الى ما تقدمه لفظا نحو : زيد قائم أو تقديرا نحو : أقائم زيد . وقيل الخبر ما يصح السكوت عليه .

الخبر : هو الكلام المحتمل للصدق والكذب .

خبر الواحد : هو الحديث الذي يرويه الواحد والاثنان فصاعدا ما لم يبلغ التواتر .

الخبر المتواتر : هو الخبر الذي نقله جماعة عن جماعة . والفرق بينهما يكون جاحد الخبر المتواتر كافرا بالاتفاق ، وجاحد خبر الواحد لا يكفر بالاتفاق وان كان يجب العمل به .

الخبر المتواتر : هو الخبر الثابت على السنة قوم لا يتصور تواطؤهم على الكذب

الخبر على ثلاثة أقسام : خبر متواتر وخبر مشهور وخبر واحد . أما الخبر المتواتر فهو كلام يسمعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم جماعة ومنها جماعة اخرى الى أن ينتهي الى المتمسك . وأما الخبر المشهور : فهو كلام يسمعه من رسول

١ — كتاب (التعريفات) للجرجاني ص ١١٣ .

الله صلى الله عليه وسلم واحد ويسمعه من الواحد جماعة ومن تلك الجماعة جماعة الى أن ينتهي الى المتمسك . وأما خبر الواحد فهو كلام يسمعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم واحد ويسمعه من ذلك الواحد واحد اخر ومن الواحد الاخر اخر الى أن ينتهي الى المتمسك .

والخبر نوعان : مرسل ومسند : فالمرسل ما أرسله الراوي ارسالا من غير اسناد الى صحابي وهو حجة عندنا « هذا قول الجرجاني » خلافا للشافعي . والمسند ما اسنده الراوي الى راو اخر الى أن يصل الى النبي صلى الله عليه وسلم .

ثم المسند أنواع : متواتر ومشهور وآحاد . فالمتواتر منه ما نقله قوم عن قوم لا يتصور تواطؤهم على الكذب فيه وهو الخبر المتصل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم . وحكمه يوجب العلم والعمل قطعا حتى يكفر جاحده . والمشهور منه هو ما كان من الاحاد في العصر الاول ثم اشتهر في العصر الثاني حتى رواه جماعة لا يتصور تواطؤهم على الكذب وتلقته الامة بالقبول وحكمه يوجب طمأنينة القلب لا علم اليقين (١) وخبر الاحاد ما نقله واحد عن واحد وهو الذي لم يدخل في حد الاشتهار ، وحكمه يوجب العمل دون العلم ، ولهذا لا يكون حجة في المسائل الاعتقادية .

الدلالات وأنواعها

ان الالفاظ في التقريرات اللغوية والاصطلاحات الاصولية لها بحث اخر يختلف عن التعريفات السابقة وله علاقة ببحثنا هذا وذلك من حيث الدلالات ومن حيث اضافة المسميات .

أما من حيث دلالة الالفاظ . فأن الدلالات ثلاثة أنواع ، وهي :

١ ـ دلالة المطابقة : وهي دلالة اللفظ على تمام المعنى الموضوع له اللفظ كدلالة الانسان على معناه وهو الحيوان الناطق .

٢ ـ دلالة التضمن : وهي دلالة اللفظ على بعض المعنى الموضوع له اللفظ كدلالة الانسان على الحيوان أو الناطق .

وهذان النوعان من الدلالة هما من قسم الصريح لانهما من المنطوق ، وهما من أهم الدلالات وأكثرها استعمالا وهي التي لا يستقيم الكلام في تنسيق الجمل وتركيب الالفاظ الا أن يكون المتكلم أو الكاتب والباحث عالما متضلعا بها . تلك دلالة اللفظ على معناه من حيث الصياغة والتركيب . وهي أشمل من المدلول اللغوي المحض « المعجمي القاموسي » مثل ورود الاستثناء والشرط والتوكيد في الجمل وورود بعض الحروف ووضعها في مواضعها من حيث التقديم أو التأخير أو الحذف .

---

(١) الخبر المشهور يلحق بخبر الاحاد من حيث الاستدلال به .

كل ذلك لا بد منه مع معرفة التخصيص في العموم . والتقييد في الاطـــــلاق . وتبين الاجمال وتفصيله . وتفسير المبهم وتوضيحه . وهذا من حيث التركيـــــب والصياغة والوضــــع .

وثاني الدلالات أهمية وهي لازمة لـــزوم الماء للحياة خاصة للباحث والمجتهد والمتشرع هي دلالة الالفاظ لا من حيث صيغتها والصورة التركيبية لجملها . بل من حيث فحواها واشارتها واشتمالها على العلل . أي من حيث فحوى الخطاب أو لحن الخطاب وهو مفهوم الموافقة أو دليل الخطاب وهو مفهوم المخالفة . وهذه هي النوع الثالث من أنواع الدلالات وهي :

٣ ـــ دلالة الالتزام : هي دلالة اللفظ على لازم المعنى الموضوع له اللفظ . وهي على خمسة أضرب : ـــ

١ ـــ الضرب الاول : ما يسمى دلالة الاقتضاء وهو الذي لا يدل عليه اللفظ ولا يكون منطوقا به ولكن يكون من ضرورة اللفظ . وهو اما من حيث لا يمكن أن يكون المتكلم صادقا الا به . أو من حيث امتناع وجود الملفوظ شرعا الا به . أو من حيث امتناع ثبوته عقلا الا به .

أما ما يقتضي ضرورة صدق المتكلم ، قوله عليه الصلاة والسلام : « لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل . » لانه نفى الصوم . والصوم لا ينتفى بصورته بـــل معناه لا صيام صحيح أو كامل فيكون حكم الصوم هو المنفي لا نفسه . والحكم غير منطوق به لكن لا بد منه لتحقيق صدق الكلام . ومثاله « قوله لا عمل الا بنية » وقوله « رفع عن أمتي الخطأ والنسيان ... » وقوله « لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد »

أما ما يقتضي ثبوت المنطوق به شرعا، فقول القائل اعتق عبدك عني . فأنـــه يتضمن الملك فكان ذلك من مقتضى اللفظ لا من منطوقه .

وأما ما ثبت اقتضاء لتصور المنطوق به عقلا . قوله تعالى « حرمت عليكـــم أمهاتكم ... » لان الامهات عبارة عن الاعيان والاحكام لا تتعلق بالاعيان ولا يعقل تعلقها الا بالافعال ، فأقتضى اللفظ فعلا وصار ذلك هو الوطء . وكذلك قوله تعالى « حرمت عليكم الميتة والدم ... » وقوله « وأحلت لكم بهيمة الانعام » ويقرب منه « واسأل القرية » أي أهل القرية . وقوله « فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر » أي فأفطر فعدة من أيام أخر . وهذا ما يسمى دلالة الاقتضاء .

٢ ـــ الضرب الثاني : ـــ ما يؤخذ من اشارة اللفظ ونعني به ما يتبع اللفظ من غير تجريد قصد اليه . مثال ذلك : تمسك العلماء في اقل الطهر واكثر الحيض بخمسة عشر يوما بقوله عليه الصلاة والسلام « انهن ناقصات عقل ودين » فقيل ما نقصان دينهن فقال : تقعد احداهن في قعر بيتها شطر دهرها لا تصلي ولا تصوم . فهذا انما سيق

لنقصان الدين وما وقع النطق قصدا الا به ولكن حصل به اشارة الى أكثر الحيض وأقل الطهر ، وانه لا يكون فوق شطر الدهر وهو خمسة عشر يوما من الشهر . اذ لو تصور الزيادة لتعرض لها عند قصد المبالغة في نقصان دينها . ومثاله : استدلال الشافعي ، رحمه الله في تنجس الماء القليل بنجاسة لا تغيره بقوله عليه الصلاة والسلام « فاذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده في الاناء حتى يغسلها ثلاثا ، فأنه لا يدري أين باتت يده » . ومثاله : أيضا تقدير مدة أقل الحمل بستة أشهر اخذا من قوله تعالى : « وحمله وفصاله ثلاثون شهرا » مع قوله تعالى : « وفصاله في عامين » وكذلك قوله تعالى : « أحل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم » فهم منه جوازأنيصبح الصائم جنبا .

٣ ـ الضرب الثالث : التنبيه والايماء . وهو فهم التعليل من اضافة الحكم الى وصف مناسب. كقوله تعالى : « والسارق والسارقة فأقطعوا أيديهما » وقوله « الزانية والزاني فأجلدوا كل واحد منهما مائة جلده » . فانه كما فهم وجوب القطع والجلد على السارق والزاني وهو المنطوق به . فهم أيضا كون السرقة والزنا علة لنحكم أي علة للقطع والجلد . والقاعدة الاصولية تقول : تنزيل الحكم على المشتق يؤذن بعلية مصدر الاشتقاق » فكلمة السارق اسم فاعل مشتق من المصدر وهو السرقة . وكلمة الزاني اسم فاعل مشتق من المصدر وهو الزنا . فصار المصدران السرقة والزنا علة للقطع والجلد . وكونه علة غير منطوق به ولكن يسبق الى الفهم من فحوى الكلام . وقوله تعالى : « ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم » . أي لبرهم وفجورهم . وكذلك كل ما خرج مخرج الذم أو المدح أو الترغيب أو الترهيب كما اذا قال : ذم الفاجر ، وامدح المطيع . وعظم العالم . فجميع ذلك يفهم منه التعليل من غير نطق به . وهذا قد يسمى ايماء واشارة كما يسمى فحوى الخطاب ولحن الخطاب . واليك الخيرة في تسميته بعد الوقوف على جنسه وحقيقته .

٤ ـ الضرب الرابع : فهم غير المنطوق به من المنطوق بدلالة سياق الكلام ومقصوده . كفهم تحريم الشتم والقتل والضرب للوالدين من قوله تعالى : « ولا تقل لهما اف ولا تنهرهما » وفهم تحريم مال اليتيم واحراقه واهلاكه من قوله تعالى : « ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما ... » وهذا قد يسمى مفهوم الموافقة وقد يسمى فحوى الخطاب ولحن الخطاب .

٥ ـ الضرب الخامس : وهو المفهوم ومعناه الاستدلال بتخصيص الشيء بالذكر على نفي الحكم لما عداه ويسمى مفهوما لانه مفهوم مجرد لا يستند الى منطوق . والا فما دل عليه المنطوق أيضا مفهوم . وربما سمي هذا دليل الخطاب . وحقيقته أن تعليق الحكم بأحد وصفي الشيء هل يدل عما يخالفه في الصفة . كقوله تعالى : « ومن قتله منكم متعمدا » . وكقوله عليه الصلاة والسلام : « في سائمة الغنم الزكاة » وقوله :

« الثيب أحق بنفسها من وليها » . وقوله : « من باع نخلة مؤبرة فثمرتها للبائع » . فتخصيص العمد والسوم والثيوبة والتأبير بهذه الاحكام هل يدل على نفي الحكم عما عداها . فقال مالك والشافعي والاكثرون من أصحابهما أنه يدل ، واليه ذهب الاشعري وهذا هو مفهوم المخالفة ويسمى دليل الخطاب . فالمفهوم بقسميه : مفهوم الموافقة ومفهوم المخالفة هو من دلالة الالتزام .

أما من حيث اضافة الالفاظ الى المسميات فهي أربعة أنواع : —

١ — المترادفة . ٢ — المتباينة . ٣ — المتواطئة . ٤ — المشتركة .

أما المترادفة فنعني بها الالفاظ المختلفة والصيغ المتواردة على مسمى واحد كالخمر ، والعقار ، والخندريس ، وكالليث ، والضرغام ، والاسد ، وكالسهم ٨ والنشاب . وبالجملة فهي كل اسمين أو أكثر لمسمى واحد يتناوله احداها من حيث يتناوله الاخر ولا فرق .

وأما المتباينة : — فنعني بها الاسامي المختلفة للمعاني المختلفة كالسواد والقدرة والاسد والمفتاح ، والسماء والارض ، وسائر الاسامي وهي الاكثر .

وأما المتواطئة : — فهي التي تنطلق على أشياء متغايرة بالعدد ولكنها متفقة بالمعنى الذي وضع الاسم عليها . كأسم الرجل فأنه ينطلق على زيد ، وعمرو ، وبكر وخالد ، واسم الجسم ينطلق على السماء ، والارض ، والانسان ، لاشتراك هذه الاعيان في معنى الجسمية التي وضع الاسم بازائها ، وكل اسم ليس بمعين فانهينطلق على آحاد مسمياته الكثيرة بطريق التواطؤ ، كاسم اللون للسواد ، والبياض ، والحمرة فأنها متفقة في المعنى الذي سمي اللون به لونا وليس بطريق الاشتراك البتة .

وأما المشتركة : كأسم العين للعضو المبصر ، وللميزان ، وللموضع الذي يتفجر منه الماء ، وهي العين الفوارة ، وللذهب وللشمس ، واسم المشتري ، لقابل عقد البيع ، وللكوكب المعروف . والاسم المشترك قد يدل على المختلفين كما ذكرنا ، وقد يدل على المتضادين ، كالجلل : للحقير والخطير ، وكالناهل : للعطشان والريان ، وكالجون : للسواد والبياض ، وكالقرء : للطهر والحيض .

فما أحوج علماء الامة في هذا العصر الى تبيين هذه الاوجه من الدلالات لا سيما في معرض التشريع واستنباط الاحكام من النصوص ، أما الاقتصار على ظاهر النص وعدم الغوص وراء المعاني لاستكناه ما استتر ولم يكن ظاهرا في محل النطق فأن ذلك يعني الجمود في التشريع وتضييق التصوص .

وعلماء الحديث وهم المحدثون والحفاظ لا بد لهم من الغوص وراء المعاني واستكناه الاحكام المرادة للشارع والتي توجد بين طيات الجمل في ترتيب صيغها عند التقديم والتأخير والزيادة والحذف . ولا بد لهم من فهم القواعد الاصولية والقواعد الفقهية لامكان استنباط الاحكام للمشاكل المستجدة والمتعددة . وهي الثمرة المقصودة في

شرعيـــة النصوص .

والنصوص ــ وهي ما وصلنا عن الله ورسوله من كتاب وسنة ــ فأنها انما انزلت عقيدة وتشريعا أي أنزلت أصولا تنبثق عنه تشريعات وأحكاملتعالج مشاكـــل الانسان وترعاه الرعاية الصحيحة . فالمحدثون والحفاظ انما جدوا واجتهدوا وتحملوا المشاق وبذلوا الجهد الجهيد في سبيل تحصيل وتثبيت هذه النصوص الواردة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والتثبت منها وتنقيتها كل ذلك من اجل استخراج الاحكام منها واستنباط الحلول للمشاكل .

فاللغة العربية والاصول والحديث والفقه علوم متصلة ببعضها مترابطة متماسكة فالفقيه يحتاج الى المحدث والاصولي . والاصولي يحتاج الى اللغة والحديـــث . والمحدث يحتاج الى اللغة والاصول . فنتوصل بالتالي الى التفقه في الدين واستخراج الاحكام التي تلزمنا في حياتنا العملية ونستخلص الثمرة المنشودة والمقصودة للشارع وهي الاحكام الشرعية العملية . وذلك بعد تثبيت العقيدة وتنقيتها وتصفيتها .

أما أن نقول هذا منحى نحاه الاصوليون . أو هذا قول علماء الكلام . أو نقول ان هذا أمر اشتط فيه علماء اللغة حتى أحرجوها عما وضعت له . هذه الاقوال لا بد من اعادة النظر فيها لان الامر كما قلنا هو ترابط هذه العلوم ببعضها فلا ينفك احدها عن الاخر حين البحث والاستنباط والتشريع والتفقه في الدين « من يرد الله به خـــيرا يفقهه في الدين » اللهم فقهنا في ديننا والهمنا رشدنا وقنا شر أنفسنا .

والفقيه هو أعلى مرتبة في العلماء على الاطلاق . يقول الامام ابو عبد الله الذهبي في كتابه تذكرة الحفاظ : ان ابا حنيفة لولا كثرة اعتنائه بالحديث ما تهيأ له استنباط مسائل الفقه ، فأنه أول من استنبطه من الادلة ، وعدم ظهور حديثه في الخارج لا يدل على عدم اعتنائه بالحديث كما زعمه بعض من يحسده وليس كما زعم . وانما قلت الرواية عنه وان كان متسع الحفظ ــ لامرين :

أحدهما : اشتغاله عن الرواية بأستنباط المسائل من الادلة كما كان اجـــلاء الصحابة كأبي بكر وعمر وغيرهما يشتغلون بالعمل عن الرواية حتى قلت روايتهم بالنسبة الى كثرة اطلاعهم وكثرة رواية من دونهم بالنسبة اليهم . وهذان الامامان مالك والشافعي لم يرويا الا القليـــل بالنسبة الى ما سمعاه كـــل ذلك لاشتغالهما بأستخراج المسائل من الادلة .

وقد عقد الحافظ أبو عمر بن عبد البر في كتاب العلم بابا كبيرا في التحذير مـــن الرواية بدون دراية وقال فيه : الذي عليه جماعة فقهاء المسلمين وعلمائهم ذم الاكثار من الحديث دون تفقه ولا تدبر . وروى عن ابن شبرمة قال : أقلل الرواية تفقه .

الثاني : بالنسبة لابي حنيفة ــ انه كان لا يروى الرواية الا لمن يحفظ . روى الطحاوي عن ابي يوسف قال : قال أبو حنيفة : لا ينبغي للرجل أن يحدث الا بما حفظه

يوم جمعة الى يوم يحدث به .

فالفقه واستنباط الاحكام من النصوص أمر شاق وله شروط لا بد من توفرها في الفقيه حتى يكون أهلا لذلك . ولذلك فقد كثر الحفاظ كثرة مستفيضة . وكان الفقهاء دونهم في العدد بكثير لصعوبة الاشتغال في الفقه .

قال ابو محمد الرامهرمزى في « الفاصـــل » : حدثنا الحسين بن نبهان حدثنا سهيل بن عثمان حدثنا حفص بن غياث عن اشعث بن انس بن سيرين قال : أتيـــت الكوفة فرايت فيها أربعة الاف يطلبون الحديث ، واربعمائة قد فقهوا . فأنظر الى الفرق الشاسع بين عدد حفاظ الحديث وبين الفقهاء المجتهدين . وما ذلك الا لاهمية الفقه وعلو مرتبته وصعوبة شرائطه .

كلمتان لا بد من استقصائهما : ــ

والان فأن أبرز ما يبرز في بحثنا هذا هو كلمتا العلم والظن ، ولنبدأ بكلمة الظن فنقـــــول :

الظن في اللغة اسم لما يحصل عن امارة وهو ما يقابل اليقين (١) ويفيد الاحتمالين مع ترجيح احدهما أي مع بقاء احتمال النقيض . والامور الاجتهادية قائمة على غلبة الظن . اذ أن الاجتهاد كما مر معنا هو : « بذل الفقيه ما وسعه من جهد لتحصيل الظن في استنباط حكم شرعي عملي » وحكم الله في حقه هو : « ما توصل اليــــه بأجتهاده وغلب عليه ظنه » فالاجتهاد قائم على غلبة الظن . ولذلك فهو يحتمل الخطأ والفقيه في خطاه الاجتهادية متأرجح بين الصواب والخطأ حتى تحصل عنده غلبة الظن بعد استفراغه الجهد ان هذا هو حكم الله في هذه المسألة الحادثة بعد نصبه الدليل امــــارة عليه .

واذا تتبعنا الكثير من النصوص التي وردت فيها كلمة الظن سواء كانـــت في القرآن الكريم أم في الاحاديث الشريفة أم في شعر العرب من الطبقة التي يستشهد بشعرها لوجدنا أن كلمة الظن لا تفيد الا معنى واحدا هو مدلولها اللغوي الوضعي حسبما أوردته المعاجم والقواميس اللغوية . فهي تفيد ترجيح أحد الاحتمالـــين على الاخر وذلك لتمييزها عن كلمة الشك التي تفيد تساوي الاحتمالين من غير ترجيح .

كما أنها ليست من الالفاظ المتضادة مثل كلمة قرء بمعنى الطهر والحيض ، وكذلك ليست من الالفاظ المشتركة مثل كلمة العين التي تفيد المبصرة والذهب والجاسوس .

ويخطىء من يقول بأن كلمة الظن هي من الاضداد أي أنها تفيد الظن وتفيد العلم سواء كان القائل بهذا من علماء اللغة أو غيرها . فأن هذا مردود بأبسط الامور اذ كيف نقول بذلك الراي مع اجتماع الكلمتين على طرفي النقيض في أكثر من آية واحدة كقوله تعالى : « ما لهم بذلك من علم ان هم الا يظنون » وقوله « قل هل عندكم من علـــم

---

(١) كتاب « مفردات الفاظ القرآن » للراغب الاصفهاني ص ٣٢٧ .

فتخرجوه لنا ان تتبعون الا الظن ... » وقوله : « ما لهم من علم الا اتباع الظن » وآيات مثلها كثيرة فكيف تفيد كلمة الظن العلم والظن معا ككلمة القرء مثلا فهذا بعيد جدا ولو كانت كذلك لما وردت الكلمتان في آية واحدة .

أما قول محمد بن القاسم الانباري : بأن كلمة الظن هي من الاضداد أي أنها تفيد الشك واليقين . ويأتي بشواهد على ذلك ولكنه يختم كلامه بقوله : (وقال أبو العباس : انما جاز أن يقع الظن واليقين لانه قول بالقلب فاذا صحت دلائل الحق وقامت اماراته كان يقينا . واذا قامت دلائل الشك وبطلت دلائل اليقين كان كذبا . واذا اعتدلت دلائل اليقين والشك كان على بابه شكا لا يقينا ولا كذبا) فهو هنا يخرج بالخلاصة التي قلنا بها وهي وجود الامارات والقرائن التي ترفع الظن الى مرتبة اليقين او تهبط به الى مستوى الشك أو التكذيب . ولذلك فيبقى الظن ليس من الاضداد بل يبقى على طبيعته من حيث دلالته اللغوية وهي افادة الاحتمالين مع ترجيح أحدهما(١).

هذا حتى لو سلمنا بأن كلمة الظن هي من الاضداد أي تفيد الشك واليقين . فانها في هذه الآيات ـ آيات العقيدة ـ التي تجتمع فيها الكلمتان معا وهما العلم والظن . فانها في هذه الحالة يقطع بافادتها المعنى الحقيقي لها فتفيد الاحتمالين مع الترجيح . وتخرج عن كونها من الاضداد .

وهذه آية أخرى توضح ذلك وهي قوله تعالى « واذا قيل ان وعد الله حق والساعة لا ريب فيها قلتم ما ندري ما الساعة ان نظن الا ظنا وما نحن بمستيقنين » فهذه الآية بمعناها الواضح تقطع الطريق على كل من يقول بأن كلمة الظن هي من الاضداد اي تفيد الظن والعلم معا .

وظنية النصوص التي وردت عن الشارع : الكتاب والسنة ، تنقسم الى قسمين :

١ ـ قسم يتعلق بثبوتها . فنقول : قطعي الثبوت أو ظني الثبوت .

٢ ـ وقسم يتعلم بدلالتها . فنقول : قطعي الدلالة أو ظني الدلالة .

فقطعي الثبوت هو القرآن الكريم . وما تواتر من الاحاديث الشريفة . وأما ظني الثبوت فهو ما نزل عن هذه المرتبة من أحاديث الاحاد فهي صحيحة في ذاتها ولكن شروطها التي وضعت لها وأخذت بها انزلتها عن مرتبة القطعي فكانت ظنية الثبوت ، والحديث المشهور يلحق بالصحيح من حيث الاستدلال به ، أي يلحق بالالحاد وأما قوله الدلالة فهو النص الذي يدل على معنى واحد ولا يحتمل معنى اخر غيره . مثل قوله

---

١ ـ كتاب (الاضداد) تأليف : محمد بن القاسم الانباري .
تحقيق : محمد أبو الفضل ابراهيم . الكويت ١٩٦٠ م .
سلسلة التراث العربي تصدرها دائرة المطبوعات والنشر في الكويت .

تعالى : « والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما » فان هذه الاية الكريمة مع كونها قطعية الثبوت فهي قطعية الدلالة . فانها تدل على قطع يد السارق وبترها بالسكين ولا تحتمل معنى آخر غيره كما أنها ليست خاضعة للتأويل . ومثلها آيات العقيدة التي ستأتي معنا فيما بعد .

فهي من الآيات المحكمة من حيث القطع « فاقطعوا ايديهما » . وأما من حيث مكان القطع ، فان كلمة اليد مطلقة فهي تندرج على اليد من عرق المنكب الى رؤوس الاصابع فجاءت السنة وقيدت هذا الاطلاق بأن نفذ الرسول صلى الله عليه وسلم هذا القطع من الرسغ .

وعلى ذلك فالظن ينقسم الى قسمين ظن بعد اجتهاد وهو ما يسمى ظني الدلالة. وظن بحسب النقل وهو ما يسمى ظني الثبوت .

ومعنى كلمة ظن غير معنى كلمة علم التي هي بمعنى جزم وتيقن . فكل واحدة من الكلمتين لها معنى يختلف عن الاخرى حسب المدلول اللغوي لها وحسب استعمالات العرب لها وحسب ورودها في النصوص التشريعية . فالله سبحانه وتعالى « سميع عليم » وهو « علام الغيوب » وكلاهما من صيغ المبالغة وهو « عالم الغيب والشهادة » « ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء » « علم الله أنكم كنتم تختارون انفسكم فوردت في حق الله بشتى صيغها المختلفة وهي لا تفيد الا القطع واليقين .

العلم نقيض الجهل . نقول علم علما وعلم هو نفسه . ورجل عالم وعليم من قوم علماء فيها جميعا (١) .

والعلم هو المعرفة والفهم . والمعارف متعددة ولذلك فهو يطلق على المسائل المضبوطة بجهة واحدة والغالب ان تكون تلك المسائل نظرية كلية . وقد تكون ضرورية . وقد تكون جزئية ، وقد تكون شخصية ايضا كمسائل علم الحديث رواية . وفي هذه الحالات يضاف الى هذه الانواع . فيقال : علم الفقه ، وعلم اللغة ، وعلم التاريخ وعلم الفيزياء ، وعلم الكيمياء ، وعلم الطب .

وقد وضع في عصرنا الحالي اصطلاح جديد لكلمة العلم وذلك لتمييز العلوم التجريبية (التكنولوجيا) عن العلوم (الاكاديمية) الثقافات .

فالعلم هو : (المعرفة المأخوذة عن طريق التجربة والملاحظة والاستنتاج) كالطب والفيزياء والكيمياء .

والثقافة : (هي المعرفة المأخوذة عن طريق التلقي والاخبار والاستنباط)كاللغة والحديث والفقه والتاريخ .

ومع هذا فتبقى التعريفات السابقة التي وضعها القدماء صحيحة ومنطبقة على الواقع المطلوب تحديده وتعريفه اي لا تنافي بين الاصطلاحات القديمة والحديثة .

١ ــ لسان العرب جـ ١٢ ص ٤١٦ .

بل الاصطلاح الجديد هو زيادة لواقع جديد .

أما كلمة العلم الذي نحن بصدده والذي هو نقيض الظن فهو من افعال القلوب فمحلها القلب من حيث التصديق أو التكذيب أو التردد في قبول الخبر . فالظن والعلم من أفعال القلوب فمحلهما القلب من حيث تصديق الخبر تصديقا جازما أو التردد في قبوله أو رفضه كلية .

فالعلم هنا هو : (صفة يتجلى بها الامر لمن قامت به) (٢) أو (هو صفة توجب لمحلها تمييزا لا يحتمل النقيض) ولو كان هذا التمييز بواسطة الحواس كما هو راي الاشعري ويطلق العلم في لسان الشارع العام : على معرفة الله تعالى وآياته وهذا هو الايمان ، والاعتقاد أي (التصديق الجازم المطابق للواقع عن دليل) وهذا ما نحن بصدده .

فالعلم : من صفات الله تعالى العليم والعالم والعلام .

فهو الله العالم بما كان وما يكون قبل كونه وبما يكون ولما يكن بعد وقبل أن يكون ه لم يزل عالما بما كان ولا يزال عالما بما كان وما يكون . ولا يخفى عليه خافية في الارض ولا في السماء سبحانه وتعالى احاط علمه بجميع الاشياء باطنها وظاهرها دقيقها وجليلها على أتم الامكان .

ولكن كلمة ظن وكافة مشتقاتها فانه لا يجوز أن تأتي في حق الله تعالى ولا باي حال من الاحوال . وأما الايات التي وردت فيها كلمة ظن بمعنى علم فانها لما كان الظن اسم لما يحصل عن امارة فيصبح البحث في الامارة التي حصل بها الظن فقد ترتقي بها الامارة الى مرتبة اليقين وأما هي في حد ذاتها فانها لا تفيد اليقين وانما افادة اليقين أتت من الامارة التي رفعتها الى مرتبة اليقين اي رفعت رجحان هذا الاحتمال حتى قاربت اليقين مثل « الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم » « الذين يظنون انهم ملاقوا الله » « اني ظننت أني ملاق حسابية » .

واذا تردد اللفظ الصادر من الشارع بين أمور فيحمل أولا على المعنى الشرعي لانه عليه الصلاة والسلام بعث لبيان الشرعيات . فان تعذر حمل على الحقيقة العرفية الموجودة في عهده عليه الصلاة والسلام لان التكلم بالمعتاد عرفا أغلب من المراد عند اهل اللغة ، فان تعذر حمل على الحقيقة لتعينها بحسب الواقع (١) .

فتبقى كلمة ظن لا تفيد الا مدلولها اللغوي حيث أنها وردت موضوعة لهذا المعنى فقط . وليس هناك في استعمالاتها من نقل أو مجاز كما أنه ليس هناك من اشتراك أو اجمال أو تضاد . فلم تنقل كلمة ظن من مدلولها اللغوي الوضعي الى مدلول شرعي مثل كلمة صلاة وصيام وحج وزكاة . كما انها لم تستعمل بالطريقة

---

٢ ــ مناهل العرفان جـ ١ ص ١٢ .
١ ــ التمهيد للاسنوي ص ٢٢٢ .

المجازية يقول الزمخشري « وليس الامر بالتظني أو بالتمني . ورجل ظنين : أي متهم . وفيه ظنة وعنده ظنتي : اي موضع تهمتي . وبئر ظنون : لا يوثق بمائها ، ورجل ظنون : لا يوثق بخبره . ودين ظنون: لا يوثق بسداده » (٢) الى غير ذلك من معاجم اللغة وما تحويه من معاني لاشتقاق كلمة ظن .

والآيات التي وردت فيها كلمة الظن واحيانا ترد معها كلمة العلم وفي موضوع العقيدة حصرا تفيد افادة قاطعة بأن العقيدة لا يجوز أن تؤخذ بالظن ولا يجوز أن يستدل بالظني على العقيدة . وستأتي على الايات التي وردت فيها هذه الكلمات والتي تبحث في العقيدة لنتبين مدى دلالتها ولنأخذ الحكم الشرعي منها .

والامارات الظنية (٣) ليست ادلة باعيانها فقط بل يختلف ذلك بالاضافات فرب دليل يفيد الظن لزيد وهو بعينه لا يفيد الظن لعمرو مع احاطته به أو ربما يفيد الظن لشخص واحد في حال دون حال ، بل قد يقوم في حق شخص واحد في حال واحدة في مسألة واحدة دليلان متعارضان كان كل واحد منهما لو انفرد لافاد الظن ولا يتصور في الادلة القطعية تعارض . وبيانه :

ان أبا بكر رضي الله عنه رأى التسوية في العطاء اذ قال : الدنيا بلاغ ، فكيف وانما عملوا لله عز وجل واجورهم على الله . حيث قال عمر : كيف تساوي بين الفاضل والمفضول ورأى عمر التفاوت ليكون ذلك ترغيبا في طلب الفضائل ولان أصل الاسلام وان كان لله فيوجب الاستحقاق ، والمعنى الذي ذكره أبو بكر فهمه عمر رضي الله عنهما ولم يفده غلبة الظن ولا مال قلبه اليه وذلك لاختلاف احوالهما ، فمن خلق خلقه أبي بكر في غلبة التأله وتجريد النظر في الاخرة غلب على ظنه لا محالة ما ظنه أبو بكر ولم ينقدح في نفسه الا ذلك ، ومن خلق خلقه عمر على حاله وسجيته فيالالتفات الى السياسة ورعاية مصالح الخلق وضبطهم وتحريك دواعيهم للخير فلا بد أن تميل نفسه الى ما مال اليه عمر مع احاطة كل واحد منهما بدليل صاحبه ولكن اختلاف الاخلاق والاحوال والممارسات يوجب اختلاف الظنون . فمن مارس علم الكلام ناسب طبعه انواعا من الادلة يتحرك بها ظنه لا يناسب ذلك طبع من مارس الفقه . ومن غلب عليه الغضب مالت نفسه الى كل ما فيه شهامة وانتقام ومن لان طبعه ورق قلبه نفر عن ذلك ومال الى ما فيه الرفق والمساهلة . فالامارات كحجر المغناطيس تحرك طبعا يناسبها كما يحرك المغناطيس الحديد دون النحاس . بخلاف دليل العقل فانه موجب لذاته فان تسليم المقدمتين يوجب التصديق ضرورة بالنتيجة . فاذن لا دليل في الظنيا تعلي التحقيق وما يسمى دليلا فهو على سبيل التجوز بالاضافة الى ما مالت

---

٢ ـــ أساس البلاغة ص ٤٠٤ .

٣ ـــ المستصفى ص ٤٩٤ .

اليه نفسه حسب فهمه . فاذن أصل الخطأ في هذه المسألة اقامة الفقهاء للادلة الظنية وزنا حتى ظنوا انها أدلة في انفسها لا بالاضافة وهو خطأ محض .

الاجتهـــاد ومحلـــه : ـــ

ولا بد من أن نأتي الى الاجتهاد ونبحث موضوعه ومحله ولو بالمامة قصيرة لنتبين مدى اتصاله بالعمليات والظنيات وانه لا محل له في الامور الاعتقادية .

ان باب الاجتهاد في الفقه الاسلامي باب واسع وله شروطه واهليته وعليه مدار كافة الاحكام الشرعية العملية .

بدأ الاجتهاد والرسول صلى الله عليه وسلم كان موجودا فقد حصلت في زمنـــه بعض الحوادث الاجتهادية من قبل بعض المسلمين وأقرهم الرسول عليها . ثم ان الرصول صلى الله عليه وسلم أمر بالاجتهاد واقر عليه ـــ ومع أن الرسول لم يكـــــن مجتهدا ولا يجوز في حقه أن يكون مجتهدا ـــ الا انه بين لهم أن الاحكام تؤخذ بالاجتهاد.

فحينما فرغ صلى الله عليه وسلم من غزوة الخندق وانهزم الاحزاب وارتحلوا اراد الرسول صلى الله عليه وسلم أن يضع سلاحه فاخبره جبريل عليه السلام أن الملائكة لم تضع اسلحتها بعد فالى بني قريظة . فأمر النبي صلى الله عليه وسلم مؤذنا فاذن في الناس من كان سامعا مطيعا فلا يصلين العصر الا في بني قريظة فتوجهوا الى الحصون زرافات ووحدانا شاكي اسلحتهم . ولكن فهمهم لقول الرسول هذا حصلت فيه مغايرة ، فمنهم من أخذ بظاهر النص فلم يصل العصر الا عند وصوله بني قريظة بعد المغرب . ومنهم اخرون فهموه بأن المقصود منه هو الاسراع فصلوا العصر في المدينة أو في الطريق . فلما علم الرسول بذلك اقر الجميع كلا على عمله .

وكذلك قوله لمعاذ ابن جبل رضي الله عنه حينما بعثه قاضيا الى اليمن : بمتحكم؟ قال : بكتاب الله . قال : فان لمتجد. قال : بسنة رسول الله ، قال : فان لم تجد . قال : اجتهد رأيي ولا آلو . فقال صلى الله عليه وسلم : الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضي الله ورسوله . وكذلك قوله لعمرو بن العاص : احكم في هذه القضية ، فقال عمرو : أأجتهد وانت حاضر ، قال نعم . فالحاكم ان حكم فأصاب فلـــه أجران وان حكم فأخطأ فله أجر واحد .

والأجتهاد بشروطه المطلوبة لا يستطيعه كل مسلم بل القلة القليلة والنـــدرة النادرة هي التي تحصل على أهلية الاجتهاد وتتوفر لديها شروطه . فكان لا بد للكثرة الكاثرة الباقية من المسلمين أن يرجعوا الى هؤلاء المجتهدين ليسألوهم عن الاحكام التي تلزمهم والتي تتعلق بأعمالهم اليومية والمستجدة ، فيكونون بذلك مقلديـــــــن . والاجتهاد فرض على الكفاية فلا يجوز أن يخلوا العصر من مجتهد والا اثم المسلمون جميعا وبوجود مجتهد أو اكثر في عصر من العصور يسقط الاثم عن باقي المسلمين .

وقد سار المسلمون على هذا الحال : الصحابة والتابعون ومن بعدهـــــم

الى يومنا هذا فكان للصحابة اجتهادات كثيرة واختلافاتهم في المسائل كثيرة ومشهورة وكذلك التابعون اجتهاداتهم واختلافاتهم كثيرة . ثم وجدت المذاهب ودونت الاحكام ووجد التلاميذ . ومجالسهم ومناظراتهم كثيرة ومشهورة ايضا .

كل ذلك قد حصل بالفعل وهذه مدونات الفقه الاسلامي التي ملأت الخزائن حافلة بذلك . ولكن كل ذلك كان محصورا في الاحكام العملية ولم يتعدها الى أي أمر من الامور الاعتقادية .

ولكن الامور لم تبق كما هي فلما اتصل المسلمون بالامم الاخرى واطلعوا على بعض الفلسفات والثقافات تسرب البحث الى الامور الاعتقادية . فكان البحث في الذات والصفات ويوم المعاد وبعض أحوال اليوم الاخر . فوجدت مسألة القضاء والقدر ومسألة خلق القرآن ووجد مذهب المعتزلة فتأولوا واجتهدوا فاشتطوا وزاغوا فكفر بعضهم وفسق بعضهم وابتدع بعضهم . وهكذا وجدت الاضاليل والاباطيل والهرطقات عندما دخل الاجتهاد العقيدة واستدل عليها بالادلة الظنية واصبحت محل بحث ونظر واجتهاد .

فلم توجد مسألة خلق القرآن ومحنتها المشهورة الا عندما دخل الاجتهاد العقيدة ولم توجد مسألة القضاء والقدر الا بعد أن دخل الاجتهاد العقيدة أي وجدت الجبرية والقدرية ولم توجد مسألة ان مرتكب الكبيرة كافر أو أنه في منزلة بين المنزلتين الا بعد أن دخل الاجتهاد العقيدة . كما أن التأويلات التي دخلت بحث الصفات والتي انتجت فرقا منها المعطلة والمشبهة والمجسمة آلا بعد أن دخل الاجتهاد العقيدة . ومسألة خلق الافعال وما تولد عنها كل ذلك لم يطرأ الا بعد أن جعلت العقيدة محل اجتهاد ونظر .

فالعقيدة قطعية يقينية ولا تؤخذ الا بالدليل القطعي ولا يجوز أن تؤخذ بالدليل الظني كما انه لا محل للاجتهاد فيها ولا محل للترجيح فيها . فمن يقول بأن حديث الاحاد يؤخذ في العقيدة قوله مردود عليه وكأنه يريد أن تظهر فرق كالفرق السابقة أو انه يريد أن يأتي اناس يحتذون حذو هاتيك الفرق الضالة المبتدعة .

فالاجتهاد ورد عليه دليل في الاحكام العملية وهو اقرار الرسول لاصحابه في بعض حوادث متفرقة كصلاة العصر في بني قريظة . وطلبه من عمرو بن العاص أن يحكم في قضية . وقصة ارسال معاذ بن جبل الى اليمن . وتحكيم سعد بن معاذ في بني قريظة . وأمر الله بالتحكيم في جزاء من قتل الصيد محرما (يا أيها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم ...) ولكن هل ورد أن أمرا من الامور الاعتقادية خضع للاجتهاد أو التحكيم أو ورد عليه دليل في الاجتهاد فيه كحادثة صلاة العصر في بني قريظة أو غير ذلك .

قال الجاحظ (١) وعبد الله العنبري بتصويب المجتهدين في أصول الدين بمعنى لا بل وردت الادلة القاطعة بتحريم الاجتهاد في العقيدة وعدم الاخذ بالظني في العقيدة وهي الايات الواردة في سورة يونس والنجم وغيرها التي ستأتي بعد قليل . عدم الاثم لا بمعنى مطابقة الاعتقاد واتفق سائر العلماء على فساد هذا القول .

حجة الجاحظ في ذلك : ان المجتهد في أصول الدين اذا بذل جهده فقد فنيت قدرته فتكليفه بعد ذلك بما زاد على ذلك تكليف بما لا يطاق وهو منفي في الشريعة في قوله تعالى « لا يكلف الله نفسا الا وسعها » .

وقد رد عليه الجمهور بقولهم : ان اصول الديانات مهمة عظيمة فلذلك شرع الله تعالى فيها الاكراه دون غيرها فيكره على اعتناق الاسلام أو الخضوع لسلطانه بالسيف والقتال والقتل وأخذ الاموال والذراري وذلك اعظم الاكراه . واذا حصل الايمان في هذه الحالة اعتبر في ظاهر الشرع ، وغيره لو وقع بهذه الاسباب لم يعتبر ولذلك لم يعذره الله في الجهل في أصول الدين اجماعا . ولو شرب خمرا يظنه حلالا أو وطيء امرأة يظنها زوجته عذر بالجهل وكذلك جعل النظر الاول واجبا مع الجهل الموجب وذلك تكليف ما لا يطاق . فكذلك اذا حصل الكفر مع بذل الجهد يؤاخذ الله على ذلك ولا ينفعه بذل جهده لعظم خطر الباب وجلال رتبته . وظواهر النصوص تقتضي انه من لا يؤمن بالله ورسوله ويعمل صالحا فان له نار جهنم خالدا فيها . الاصول على الفروع غلط لعظم التفاوت بينهما .

والمجتهد ان اجتهد فأخطأ فله أجر وان اجتهد فأصاب فله أجران ، ترى هل ينطبق مثل هذا القول على العقيدة فيما اذا أخذت بالاجتهاد .

ان واقع العقيدة من حيث هي ووجود النصوص القطعية تؤكد وتثبت أن هذا القول منحصر في الاحكام الشرعية العملية فقط ولا محل له في العقيدة ولا ينطبق عليها ولا بحال من الاحوال واذا ما حاولنا تنزيل هذا القول على واقع العقيدة ، أو اخضاع العقيدة نفسها لهذه القاعدة فلا شك اننا سنقع في الخطأ ونتنكب الجادة ونبتعد عن الصواب ، وقد يؤدي هذا بنا اما الى الضلال واما الى الكفر .

ان المخطيء في العقيدة لا يؤجر ولا يعذر ، وانما يتأثم أو يضل . حتى ولو بذل جهده واستقصى امكانية طاقته ولم يؤمن . فأن هذا لا يفيده بشيء ولا يشكل له عذرا ينجو به من عذاب الله ، وبهذا يرد كلام الجاحظ الذي يقول فيه : ان الانسان اذا بذل ما في استطاعته في تحصيل العقيدة وغيرها فأنه يعذر . ولم يدر أن المسألة مهمة جدا . وذلك لان محل العقيدة هو التثبت أي القطع واليقين ، وتوفر القناعة التامة ولا يتأتى ذلك الا بالمحاكمات العقلية ونصب الادلة والبراهين القاطعة على أن هذا الامر هو كذا وانه لا يمكن أن يكون الا كذا مع عدم امكانية زواله ومع مطابقته

---

(١) كتاب الشامل لامام الحرمين ص ٣ عن كتاب التنقيح ص ٤٣٨ .

للواقع . فلا بد في هذه الحال لمن يسلك هذا السبيل في البحث والتحقيق أن تصفو عقيدته وتتم قناعته ويخرج من دائرة الرجحان والاحتمال الى دائرة القطع واليقين وايمان كهذا يكون أرسخ من الجبال وأثبت من الاطواد وأسطع من الشمس في وضح النهار .

التقليد ومحله : ــ

ولا بد من الاتيان على موضوع التقليد لنرى أين يجوز وأين لا يجوز .

التقليد في اللغة هو اتباع الغير دون تأمل . والتقليد شرعا هو العمل بقول الغير من غير حجة ملزمة كأخذ العامي بقول المجتهد وأخذ المجتهد بقول من هو مثله . والتقليد في العقيدة لا يجوز لان الله قد ذم المقلدين في العقيدة قال تعالى : « واذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا أولو كان اباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون » وقال تعالى : « واذا قيل لهم تعالوا الى ما أنزل الله والى الرسول قالوا حسبنا ما وجدنا عليه اباءنا أولو كان اباؤهم لا يعلمون شيئا ولا يهتدون » .

أما التقليد في الاحكام الشرعية فجائز شرعا لكل مسلم . قال تعالى : « فاسألوا أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون » فأمر سبحانه وتعالى من لا علم له أن يسأل من هو أعلم منه .

وانه وان كانت الاية وردت في الرد على المشركين لما أنكروا كون الرسول صلى الله عليه وسلم بشرا ، ولكن لفظها عام والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وهي ليست في موضوع معين حتى يقال انها خاصة في هذا الموضوع فانها عامة في الطلب ممن لا يعلم السؤال ممن يعلم . اذ هي طلب من المشركين أن يسألوا أهل الكتاب ليعلموهم أن الله لم يبعث الى الامم السابقة الا بشرا ، وهذا خبر يجهلونه فطلب منهم أن يسألوا من يعرفه . فالاية تقول : « وما أرسلنا من قبلك الا رجالا نوحي اليهم فأسألوا أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون » . فجاءت كلمة فاسألوا عامة أي اسألوا لتعلموا ان الله لم يبعث الى الامم السابقة الا بشرا ، فهو متعلق بالمعرفة وليس متعلقا بالايمان . وأهل الذكر وان كان المشار اليهم في الاية هم أهل الكتاب فأنه جاء الكلام أيضا عاما فيشمل كل أهل الذكر . والمسلمون أهل الذكر لان القرآن ذكر قال تعالى « وأنزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم » فالعالمون بالاحكام الشرعية هم أهل الذكر سواء أكانوا عالمين علم اجتهاد أو علم تلقي . والمقلد انما يسأل عن حكم الله في المسألة أو المسائل . وعلى ذلك فأن الاية تدل على جواز التقليد .

وأيضا فقد روى عن جابر رضي الله عنه : أن رجلا أصابه حجر فشجه في رأسه ثم احتلم فسأل أصحابه هل تجدون لي رخصة في التيمم قالوا : ما نجد لك رخصة

وأنت تقدر على الماء فاغتسل فمات ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم « انما كان يكفيه أن يتمم ويعصب على رأسه خرقة فيمسح عليها ويغسل سائر جسده » وقال أي النبي صلى الله عليه وسلم « الا سألوا اذا لم يعلموا انما شفاء العي السؤال » فالرسول صلى الله عليه وسلم « ارشدهم الى السؤال عن الحكم الشرعي . وصح أن الشعبي قال : « كان ستة من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يفتون الناس ابن مسعود وعمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب وزيد بن ثابت وأبي بن كعب وأبو موسى رضي الله عنهم وكان ثلاثة يدعون قولهم لثلاثة كان عبد الله يدع قوله لقول عمر ، وكان أبو موسى يدع قوله لقول علي ، وكان زيد يدع قوله لقول أبي بن كعب » فهذا أيضا يدل على أن الصحابة كان يقلدهم المسلمون وان بعضهم كان يقلد بعضا . (١)

ولكن التقليد في الاصول لا يجوز وقد نعى القران الكريم على الذين يقلدون في العقيدة . وأما التقليد في الفروع فهو جائز شرعا ودليله اضافة الى ما مضى : قوله تعالى « فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون » فأمرهم بالحذر عند انذار علمائهم ولولا وجوب التقليد لما وجب ذلك . ولقوله تعالى « اطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الامر منكم » قال المفسرون هم العلماء وقيل ولاة الامر والنهي ووجوب الطاعة هو وجوب التقليد .

كما يجوز الانتقال من مذهب الى مذهب ولكن بشروطه . ويجوز تقليد القائف العدل عند مالك وروى لا بد من اثنين . كما يجوز تقليد التاجر في تقييم المتلفات الا ان تتعلق القيمة بحد من حدود الله فلا بد من اثنين لان الحدود تدرأ بالشبهات ويجوز تقليد المقوم لارش الجنايات . كما ويجوز تقليد الخارص الواحد فيما يخرصه عند مالك رحمه الله . ويقلد الطبيب فيما يدعيه . كما ويقلد الملاح في القبلة اذا خفيت أدلتها ان كان عدلا دربا . وكذلك الخبير بسير الصحارى ويقلد العامي في ترجمة الفتوى باللسان العربي أو العجمي وفي قراءتها أيضا ولا يجوز لعالم ولا جاهل التقليد في البديهيات كزوال الشمس لانه مشاهد . (١)

نعم ان الاسلام نهانا عن اتباع غير سبيل العلم فقال : « ولا تقف ما ليس لك به علم ان السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤولا » — الاسراء — فالواجب في كل أمر من أمور الشرع — أمر نابه أو نهينا عنه أن نصل الى العلم بحكمه بطريق من الطرق الموصلة الى العلم . فان لم يتمكن المكلف من ذلك — وجب عليه النظر للوصول الى ظن غالب في المسألة ، والتقليد لا يوصل الى علم ولا الى ظن غالب ولذلك لم يجوز كثير من العلماء التقليد الا للضعيف العاجز المضطر وهو العامي الذي ليس معه آلة الاجتهاد فهذا هو الذي أوجبوا أو أجازوا له أن يستفتي ويقلد من

---

(١) الشخصية الاسلامية ج ١ ص ١٨٥ .

(١) الشخصية الاسلامية ج ١ ص

استفتـــــــاه .

أما الطرق الموصلة الى العلم فهي : الحواس فأنها تفيد العلم بالمحسوسات وتصور جزئي القضية من غير وسيط يوصل للعلم البديهي . واذا احتاج ذلك التصور الى وسيط فيكون من قبيل العلم بالنظريات . وقد عرف بعضهم العلم بأنه اعتقاد جازم مطابق للواقع الموجب . والجزم المطابق الذي يوجبه حس وعقل ، أما حس السمع والعقل وهو العلوم المتواترة أو غير حسي للسمع وهو العلوم التجريبية . والجـــزم المطابق لغير موجب هو التقليد . وعلى هذا تكون أنواع العلم بحسب الطرق المؤدية له هي : الحسيات والبديهيات والنظريات والمتواترات والتجريبيات (٢) .

قال امام الحرمين في الشامل : لم يقل بالتقليد في العقيدة الا الحنابلة ، وقال الاستاذ أبو اسحق : من اعتقد ما يجب عليه من عقيدة دينه بغير دليل لا يستحق بذلك اسم الايمان ولا دخول الجنة والخلوص من الخلود في النار ولم يخالف في ذلك الا أهل الظاهـــــــر . (٣)

حجة الجمهور قوله تعالى : « فاعلم انه لا اله الا الله » أمر بالعلم دون التقليد وقوله تعالى : « قل انظروا » و « أفلم ينظروا » و « قل سيروا في الارض فانظروا » وهو كثير في الكتاب العزيز . وذم التقليد بقوله تعالى ذما لمن قال « انا وجدنا آباءنا على أمة وانا على آثارهم مهتدون » .

حجة من قال بالشاذ : انه عليه الصلاة والسلام كان يقبل ايمان الاعرابي الجلف البعيد عن النظر ، ولو صح ما قلتموه ما أقرهم على ذلك أو حكم بأيمانهم وسأل عليه الصلاة والسلام الجارية : أين الله ؟ فقالت : في السماء . فقال للسائل : اعتقها فأنها مؤمنة ، وهذا كله يدل على عدم اشتراط النظر .

بالنسبة لحديث الجارية :

فيخاطبنا الله سبحانه وتعالى بلغتنا التي نتخاطب بها . واللغات عندما وضعت من قبل البشر وضعت لتعبر عما في نفوسهم وما يريدون وما يحتاجون . فوضعت اسماء وأوصافا ومعاني للحسيات والمعنويات والمعقولات كل ذلك ضمن الواقع الذي يعيشون فيه وما تشتمل عليه بيئتهم ، فلم يخرجوا على ما تحتويه البيئة وما تقتضيه متطلبات العيـــش .

وعندما تنزل التشريع من عند الله نصوصا تنزل بلغة اختارها سبحانه من بين لغات البشر المتعددة فيها من الميزات والخصائص ما لا يوجد في غيرها فهي جديرة بأن تكون لغة التنزيل وأن تكون لغة القرآن العظيم فشرفت به وكانت بذلك هي أفضل

---

(٢) الاجتهاد والتقليد ص ١٢٧ د. طه جابر فياض العلواني .

(٣) التنقيـــــح ص ٤٣٠ .

اللغـــات وأسماها .

ولكن الله جل شأنه خاطبنا فيما يختص بذاته العلية وصفاته الحسنى بما لا يخرج عن الواقع الذي نعيشه أو البيئة التي تختصنا . فالظروف والكيفيات والحسيات والتمثيل والتجسيم والتشبيه والتكييف كل ذلك لا بد وأن يأتي تباعا عند التخاطب بين الناس ولكن اللغة العربية لرقيها وسموها ولما امتازت به من خصائص جعلتها قمينة بأن تكون لغة القران اتسعت ووضعت أصولها وقعدت قواعدها وغدت على شكل أبعدها عن الجمود وأخرجها عن التضييق في معاني الالفاظ .

فالحديث الذي نحن بصدده : وهو سؤال الرسول صلى الله عليه وآله وسلم للجارية بقوله : أين الله ، وجوابها له بقولها : في السماء . سؤال فيه معنى الظرفية وجواب فيه معنى الاحتواء ، ولكن واضعي اللغة لم يتركوا شيئا الا وتوسعوا فيه . فهذا الحرف « في » الذي ورد في جواب الجارية في السماء . هذا الحرف اتى في كتب اللغة والنحو له عشرة معاني ، منها :

١ ــ الظرفية المكانية والظرفية الزمانية ، وقد اجتمعت في قوله تعالـــــى : « الم ، غلبت الروم في أدنى آلارض وهم من بعد غلبهم سيغلبون ، في بضع سنين » و « أدخلت الخاتم في اصبعي » .

٢ ــ المصاحبة : نحو « ادخلوا في أمم » أي معهم « فخرج على قومه في زينته » .

٣ ــ التعليل : نحو « فذلكن الذي لمتنني فيه » ودخلت امرأة النار في هـــــرة حبستهـــــا .

٤ ــ الاستعلاء : نحو « ولاصلبنكم في جذوع النخل » « أأمنتم من في السماء أن يخسف بكم الارض » وهو الذي نحن بصدده ، أي ان « في » التي في الحديث تفيد الاستعـــلاء ولا تفيد الظرفية .

وبعد أن بينا المدلول اللغوي للحرف « في » الوارد في الحديث المذكور اعتمادا على أوثق الكتب النحوية وهو كتاب « مغني اللبيب ، لابن هشام » نعود الى بحثه فقهيا مستندين الى ما أورده الامام النووي في شرحه للحديث في « شرح مسلم » .

ورد الحديث بصيغ والفاظ متعددة في مسند الامام احمد في مواضع كثيرة ، وفي سنن الترمذي والدارمي وفي صحيح البخاري . اما هذا النص الذي ورد فقد ورد في صحيح مسلم وشرحه الامام النووي والحديث طويل وهو عن عطاء بن يسار عـــن معاوية بن الحكم السلمي والقصة حدثت معه والجارية له . قال بعد حديث طويل : « ... وكانت لي جارية ترعى غنما لي قبل احد والجوانية فأطلعت ذات يوم فاذا الذيب قد ذهب بشاة من غنمها وانا رجل من بني آدم آسف كما يأسفون ولكني صككتها صكة فأتيت الرسول صلى الله عليه وسلم فعظم ذلك علي قلت يا رسول الله أفـــلا اعتقها ؟ قال : أئتني بها فأتيته بها فقال لها : أين الله ؟ قالت : في السماء . قال :

من أنا ؟ قالت رسول الله ؟. قال اعتقها فانها مؤمنة » .

يقول الامام النووي في شرحه لهذا الحديث (١) : هـذا الحديث من احاديث الصفات وفيها مذهبان تقدم ذكرهما قرأت في كتاب الايمان أحدهما الايمان به من غير خوض في معناه مع اعتقاد أن الله تعالى ليس كمثله شيء وتنزيهه عن سمات المخلوقات والثاني : تأويله بما يليق به فمن قال بهذا قال : كان المراد امتحانها هل هي موحدة تقر بأن الخالق المدبر الفعال هو الله وحده الذي اذا دعاه الداعي استقبل السماء كما اذا صلى المصلي استقبل الكعبة . وليس ذلك لانه منحصر في السماء كما أنه ليس منحصرا في الكعبة . بل ذلك لان السماء قبلة الداعين كما أن الكعبة قبلة المصلين أو هي من عبد الوثان العابدين للاوثان التي بين أيديهم . فلما قالت في السماء علم انها موحدة وليست عابدة للاوثان .

قال القاضي عياض لا خلاف بـين المسلمين قاطبة فقيههم ومحدثهم ومتكلمهم ونظارهم ومقلدهم ان الظواهر الواردة بذكر الله تعالى في السماء كقوله تعالـى : « أءمنتم من في السماء أن يخسف بكم الارض » ونحوه ليست على ظاهرها بل متأولة عند جميعهم فمن قال بأثبات جهة فوق من غير تحديد ولا تكييف من المحدثين والفقهاء والمتكلمين تأول في السماء : أي على السماء . ومن قال من دهماء النظار والمتكلمـين وأصحاب التنزيه بنفي الحد واستحالة الجهة في حقه سبحانه وتعالى تأويلات بحسب مقتضاها وذكر ما سبق . قال ويا ليت شعري ما الذي جمع أهل السنة والحـق كلهم على وجوب الامساك عن الفكر في الذات كما أمروا وسكتوا لحيرة العقـل . واتفقوا على تحريم التكييف والتشكيل وان ذلك من وقوفهم وامساكهم غير شاك في الوجود والموجود وغير قادح في التوحيد بل هو حقيقته . ثم تسامح بعضهم بأثبات الجهة خاشيا من مثل هذا التسامح . وهل بين التكييف واثبات الجهات فرق . لكن اطلاق ما أطلقه الشرع من أنه « القاهر فوق عباده » وانه « استوى على العرش » مع التمسك بالاية الجامعة للتنزيه الكلي الذي لا يصح في المعقول غيره وهو قوله تعالى « ليس كمثله شيء » (١) عصمة لمن وفقه الله تعالى . أهـ

وأما ايمان الاعراب المتوغلين في البداوة فأنهم بعيدون عن لوثة التحضر فأذهانهم صافية والصحراء فيها متسع هائل للتأمل والتفكر فليس بغريب أن يستجيبوا لاول طرقة تطرق أذهانهم ويؤمنوا .

---

(١) صحيح مسلم : شرح النووي ج ٥ ص ٢٣

(١) الشيء في اللغة هو « ما دون الله فهو شيء » .

والنظريات تنقسم الى ظنية وقطعية(١) فلا اثم في الظنيات اذ لا خطأ فيها . والمخطيء في القطعيات آثم . والقطعيات ثلاثة أقسام : كلامية ، واصولية ، وفقهية .

أما الكلامية فنعني بها العقليات المحضة والحق فيها واحد ومن أخطأ الحق فيها فهو آثم ويدخل فيه حدوث العالم واثبات المحدث ، وصفاته الواجبة والجائزة والمستحيلة ، وبعثة الرسل وتصديقهم بالمعجزات ، وجواز الرؤية وخلق الاعمال وارادة الكائنات ، وجميع ما الكلام فيه مع المعتزلة والخوارج والروافض والمبتدعة . وحد المسائل الكلامية المحضة ما يصح للناظر درك حقيقته بنظر العقل قبل ورود الشرع فهذه المسائل الحق فيها واحد ومن أخطأه فهو آثم . فمن أخطأ فيما يرجع الى الايمان بالله ورسوله فهو كافر ، وان أخطأ فيما لا يمنعه من معرفة الله عز وجل ومعرفة رسوله كما في مسألة الرؤية وخلق الاعمال وارادة الكائنات وأمثالها فهو آثم من حيث عدل عن الحق وضل ومخطيء من حيث أخطأ الحق المتيقن ومبتدع من حيث قال قولا مخالفا للمشهور بين السلف ولا يلزم الكفر .

وأما الاصولية : فنعني بها كون الاجماع حجة وكون القياس حجة وكون خبر الواحد حجة ومن جملته خلاف من جوز خلاف الاجماع المنبرم قبل انقضاء العصر « هذا عند من يقول بالاجتهاد في كل عصر » وخلاف الاجماع الحاصل على اجتهاد ، ومنع المصير الى أحد قولي الصحابة والتابعين عند اتفاق الامة بعدهم على القول الاخر ، ومن جملته اعتقاد كون المصيب في الظنيات واحدا . فأن هذا الموضوع وهذه المسائل ادلتها قطعية والمخالف فيها آثم مخطيء .

وأما الفقهية : فالقطعية منها وجوب الصلوات الخمس والزكاة والحج والصوم وتحريم الزنا والقتل والسرقة والشرب وكل ما علم قطعا من دين الله ، فالحق فيها واحد وهو المعلوم والمخالف فيها آثم . ثم ينظر فان انكر ما علم ضرورة من مقصود الشارع كأنكار تحريم الخمر والسرقة ووجوب الصلاة والصوم فهو كافر ، لان هذا الانكار لا يصدر الا عن مكذب بالشرع وان قطعا بطريق النظر لا بالضرورة ككون الاجماع حجة وكون القياس حجة وخبر الواحد حجة ، وكذلك الفقهيات المعلومة بالاجماع فهي قطعية فمنكرها ليس بكافر ولكنه آثم مخطيء ...

أما ما عداه من الفقهيات الظنية التي ليس عليها دليل قاطع فهو في محل الاجتهاد فليس فيها حق معين ولا اثم على المجتهد اذا تم اجتهاده وكان من أهلـه . فخرج من هذا أن النظريات قسمان قطعية وظنية ، فالمخطيء في القطعيات آثم ولا اثم في الظنيات أصلا لا عند من قال المصيب فيها واحد ولا عند من قال : كل مجتهد مصيب هذا هو مذهب الجماهير .

---

(١) المستصفي ص ٤٨٦ .

وأما الطرق الموصلة الى المطلوبات : فتنقسم الى قسمين : قطعي وظني (١) :

أما القطعي فلا ترجيح فيه لان الترجيح لا بد وان يكون موجبا لتقوية احد الطريقين المتعارضين على الاخر . والمعلوم المقطوع به غير قابل للزيادة والنقصان فلا يطلب فيه الترجيح . ولان الترجيح انما يكون بين المتعارضين ، وذلك غير متصور في القطعي لانه اما أن يعارضه قطعي او ظني : فالاول محال لانه يلزم منه أما العمل بهما وهو جمع بين النقيضين في الاثبات ، أو امتناع العمل بهما وهو جمع بين النقيضين في النفي او العمل بأحدهما دون الاخر ولا أولوية مع التساوي والثاني محال لامتناع ترجيح الظني على القاطع ، وامتناع طلب الترجيح في القاطع .

فكيف بعد هذا نجوز أخذ العقيدة بالظني . وكيف تكون عقيدتنا وايماننا بوجود الله ووحدانيته قائمة على الظن . بل كيف نجعلها محل اجتهاد فنحكم عليها بما توفر لدينا من غلبة الظن ، وغلبة الظن ووجود الاحتمال مع الترجيح تعني الاقرار بعدم نفي النقيض . فاذا اثبتنا الوحدانية بالظن يبقى احتمال وجود الشريك غير منفي . واذا اثبتنا وجود الخالق المدبر بالظن يبقى احتمال النقيضين قائما . فليتق الله القائلون بوجوب أخذ الظني في العقيدة ، وليلتزموا بالايات القرآنية القطعية الثبوت والدلالة وهي الايات الواردة في سورة يونس والنجم وغيرها وكذلك سورة ص والجاثية وفصلت والجن والبقرة وغيرها الكثير فانها أدلة وبراهين تسكتهم وتوقفهم عند حدهم وتلزمهم الاخذ بها .

لا يجوز الاجتهاد في حق الرسول عليه السلام : ـ

أما انه لا يجوز في حق الرسول أن يكون مجتهدا فكما يأتي :

فاننا سنأتي أولا بقول القائلين بجواز الاجتهاد في حقه صلى الله عليه وسلم . ودليلهم على انه كان يجتهد : ما روى عنه عليه الصلاة والسلام لما قال في تحريم مكة « لا يعضد شجرها ولا يختلى خلاها » . قال العباس رضي الله عنه يا رسول الله : الا الاذخر فأنا نحتاجه لنسائنا وفي رواية لدوابنا فقال صلى الله عليه وسلم : « الا الاذخر » وهذا يدل على انه لما بين له الحاجة اليه أباحه بالاجتهاد وللمصلحة . وكذلك لما انشدته المراة لما قتل أخاها :

أمحمد والنجل نجل كريمة ... في قومها والفحل فحل معرق
ما كان ضرك لو مننت وربما ... من الفتى وهو المغيض المحنق

فقال عليه الصلاة والسلام : لو سمعت شعرها قبل قتله ما قتلته ، وهذا يدل على الاجتهاد . وحكم سعدا في بني قريظة فحكم بأن تقتل مقاتلتهم وتسبى ذراريهم ، وما جعل لغيره أن يفعله فله عليه الصلاة والسلام ان يفعله ، لان الاصل مساواة امته له في الاحكام الا ما دل الدليل على تخصيصه من ذلك . ويرد على الكل ان هذه الصورة

---

(١) الاحكام للآمدي ص ٢٠٧ جـ ٤ .

يجوز أن يقارنها نصوص نزلت أو تقدمتها نصوص بأن يوحى اذا كان كذا فأفعل كذا وحينئذ هي بالوحي لا بالاجتهاد .

والحقيقة الناصعة التي تقوم على الحجة القاطعة انه لا يجوز في حق الرسول صلى الله عليه وسلم أن يكون مجتهدا . وذلك بالدليل العقلي وبالدليل الشرعي . اما بالنسبة للدليل العقلي فأن الاجتهاد يتنافى مع العصمة لان الرسالة والتبليغ لا يجوز أن يتطرق اليها الخطأ ونحن مأمورون بالتأسي به صلى الله عليه وسلم ، والاجتهاد يدخله الخطأ ويستحيل على الله تعالى أن يأمرنا بأتباع الخطأ . اما من جهة الدليل الشرعي فأن الرسول كان ينذر بالوحي وينطق عن الوحي « قل انما أنذركم بالوحي » « وما ينطق عن الهوى ، ان هو الا وحي يوحى » . والوقائع كانت تثبت ذلك اذ كانت تأتيه المسألة أو تحدث الحادثة فيتريث فلا يجيب عن السؤال أو يحكم في الحادثة الا بعد أن يتنزل عليه الوحي ومنها ما يتنزل الوحي لتوه ومنها ما يمكث الوحي أياما فلا يجيب وهو ينتظر .

فدليل العقل ودليل الشرع يثبت كل منهما أن الرسول لم يكن مجتهدا ولا يجوز في حقه أن يكون مجتهدا ولم تثبت حادثة واحدة في التبليغ اجتهد فيها الرسول . وحجة القائلين بجواز الاجتهاد في حقه صلى الله عليه وسلم قائمة على التأويل البعيد . واما آية أسرى بدر وآية اذنه للمتخلفين عن تبوك فانما هي استمرار لاحكام سابقة . فقد افتدى الرسول أسيري عبد الله بن جحش . وكان يأذن لمن يستأذنه للقعود « فاذا استأذنوك لبعض شأنهم فأذن لمن شئت منهم » . ولكن أسرى بدر هنا قام بخلاف الاولى ، اذا الاولى له في مثل هاتين الحالتين أن لا يفتدى أسرى بدر الا بعد الاثخان . وان لا يأذن لمتخلفي تبوك لانهم سيتخلفون حتى ولو لم يأذن لهم ، فهما ليستا اجتهادا من الرسول وانما عمل بأحكام سبق أن عمل بها فلا تفيد هاتان الايتان أن الرسول كان يجتهد ولا بحال من الاحوال .

وأما قوله تعالى « ولا تصل على أحد منهم مات أبدا ولا تقم على قبره انهم كفروا بالله ورسوله وماتوا وهم كافرون » التوبة ٨٤ .

فانها جاءت بعد قوله تعالى « فان رجعك الله الى طائفة منهم فأستأذنوك للخروج فقل لن تخرجوا معي أبدا ولن تقاتلوا معي عدوا ... » وقد بين لهم في أية « فان رجعك » — أن لا يصحبهم الرسول في غزواته وذلك لتخذيلهم واخافتهم وبين في الاية بعدها وهي « ولا تصل » شيئا اخر في اذلالهم فكان ذلك اثناء الحملة على المنافقين للقضاء عليهم وليس في الاية ما يدل على أن الرسول اجتهد في حكم وجاءت الاية دالة على خلافه بل هي تشريع ابتداء في حق المنافقين وهي منسجمة مع آيات المنافقين — المكررة في نفس السورة ، فلا يظهر فيها لا صراحة ولا دلالة ولا منطوقا ولا مفهوما انها تصحيح لاجتهاد وتنبيه على خطأ وهي نزلت في السنة التاسعة للهجرة بعد تبوك حين

حج ابو بكر بالناس . وأما ما ورد في شأن نزول هذه الاية والايات السابقة من أخبار عن سبب النزول وعن حوادثها فأن كثيرا من هذه الاخبار لم يصح وما صح منها من أحاديث عن سبب النزول فهي آحاد ظنية ولا تعارض القطعي الذي يحصر تبليغ الرسول بالوحي فحسب وانه لا يتبع الا الوحي ولا ينطق الا بالوحي « ان أتبع الا ما يوحى الي » (١) .

عدم الاحتجاج بالحديث على اللغة : —

وبما أن تدوين اللغة كان سابقا لتدوين الحديث وذلك حرصا على القرآن الكريم والقرآن تنزل باللغة العربية فلا بد من الاهتمام بهذه اللغة من حيث جمعها وتدوينها وتقعيد قواعدها ليتسنى لهم فهم القرآن واستنباط الاحكام من اياته .

وبما أنه اتفق على جواز رواية الحديث بالمعنى ولم يشذ عن هذا الاتفاق الاالقليل من العلماء ، فكان هذا دافعا لهم لان يقتصروا على اخذ اللغة من أفواه الاعراب والاحتجاج بالاشعار التي قيلت قبيل البعثة وابانها وبعيدها بقليل ، فلم يأخذوا بالحديث دليلا على اللغة أي لم يحتجوا بالحديث في اخذ اللغة وتدوينها .

لكنهم وان ساروا حسب الشروط التي وضعت لاخذ الحديث وتدوينه ، وقسموا الاخبار المنقولة في اللغة الى تواتر وآحاد كما انسحب على تدوين اللغة قانون الجرح والتعديل ، الا أن امكانية الوضع في الحديث أقرب منها في اللغة ومع هذا فأنهم كانوا شديدي الاهتمام والتحري في جمع اللغة وتدوينها فقسموا النقل الى تواتر وآحاد والى قطعي وظني .

يقول ابن الانباري وهو من علماء اللغة المشهورين كما كان من علماء الفقه والحديث :

اعلم ان النقل ينقسم الى قسمين : تواتر وآحاد (١) . فأما التواتر فلغة القرآن وما تواتر من السنة وكلام العرب . وهذا القسم دليل قطعي من ادلة النحو يفيد العلم

واختلف العلماء في ذلك العلم ، فذهب الاكثرون الى أنه ضروري واستدلوا على ذلك بأن العلم الضروري هو الذي بينه وبين مدلوله ارتباط معقول كالعلم الحاصل من الحواس الخمس ، السمع والبصر والشم والذوق واللمس ، وهذا موجود في خبر التواتر . وذهب اخرون الى انه نظري واستدلوا على ذلك بأنه بينه وبين النظر ارتباط لانه يشترط في حصوله نقل جماعة يستحيل عليهم الاتفاق على الكذب دون غيرهم فلما اتفقوا علم انه صدق .

وزعمت طائفة قليلة انه لا يفضي الى علم البتة وتمسكت بشبهة ضعيفة وهي ان العلم لا يحصل بنقل كل واحد منهم فكذلك لا يحصل بنقل جماعتهم وهذه شبهة ظاهرة الفساد فانه يثبت للجماعة ما لا يثبت للواحد ، فأن الواحد لو رام حمل حمل

---

(١) الفكر الاسلامي .

(١) الاغراب في جدل الاعراب صفحة ٨٣ .

ثقيل لم يمكنه ذلك ، ولو اجتمع على حمله جماعة لامكن ذلك فكذلك ها هنا .

واما الاحاد فما تفرد بنقله بعض أهل اللغة ولم يوجد فيه شرط التواتر وهو دليل مأخوذ به .

واختلفوا في افادته العلم فذهب الاكثرون الى انه يفيد الظن ، وزعم بعضهم : « انه يفيد العلم » وليس بصحيح لتطرق احتمال الشك به ، وزعم بعضهم : « انه ان اتصلت به القرائن افاد العلم ضرورة كخبر التواتر لوجود القرائن » . سيأتي معنا القول بجواز رواية الحديث بالمعنى .

وتجوز رواية الحديث بالمعنى وثبت ذلك بالفعل واقوال الصحابة والتابعين وتابعيهم حتى علماء الحديث المشهورين كلهم اتفقوا على جواز رواية الحديث بالمعنى كما فهم ذلك ارباب اللغة واساطينها . والذين قاموا بجمع اللغة وتدوينها لم يحتجوا بالحديث على ذلك ، علما بأن تدوين اللغة قد سبق تدوين الحديث كما أن ارباب اللغة كانوا في حد ذاتهم علماء في الحديث والفقه ، ولكن اللغة غلبت عليهم فأشتهروا كلغويين واليك شيئا مما قرره علماء اللغة بالنسبة لعدم الاحتجاج بالحديث في تدوين اللغة .

لائمة اللغة وعلماء الصرف والنحو باع طويل في هذا الموضوع وشأو بعيد في هذا الميدان فقد كان استيثاقهم من الشواهد التي كانوا يستدلون بها في بحوثهم ويعتمدون عليها في دراساتهم وتحقيقاتهم كان لا يقل عن توثق علماء الحديث . وآراؤهم معتبرة في هذا المضمار خاصة في تفصيل الادلة من المتواتر والظني وردهم كل ما هو ظني . حتى وصل بهم الامر الى عدم الاستشهاد بالاحاديث الظنية لان علماء الحديث جوزوا اخذها وروايتها بالمعنى . وقد أوفى هذا البحث حقه العلامة « عبد القادر البغدادي » فيقول (1) : —

« واما الاستدلال بحديث النبي صلى الله عليه وسلم فقد جوزه ابن مالك وتبعه الشارح (وهو الرضي) المحقق في ذلك وزاد عليه بالاحتجاج بكلام أهل البيت رضي الله عنهم — لانه شيعي المذهب — وقد منعه ابن الضائع وابن حيان ، وسندهما امران : احدهما — انها — اي الاحاديث — لم تنقل كما سمعت من النبي صلى الله عليه وسلم وانما رويت بالمعنى . وثانيهما : أن ائمة النحو المتقدمين من المصرين لم يحتجوا بشيء منه » .

وان شئت تفصيل ما قيل في المنع والجواز فاستمع لما القيه بأطناب دون ايجاز :

قال أبو الحسن ابن الضائع في شرح الجمل : تجويز الرواية بالمعنى هو السبب عندي في ترك سيبويه وغيره الاستشهاد على اثبات اللغة بالحديث . واعتمدوا في ذلك على القرآن وصريح النقل عن العرب . ولولا تصريح العلماء بجواز النقل بالمعنى في الحديث لكان الاولى في اثبات فصيح اللغة كلام النبي صلى الله عليه وسلم لانه افصح العرب . قال : وابن خروف يستشهد بالحديث كثيرا ، فان كان على وجه

---

(1) خزانة الادب صفحة ٤ وما بعدها .

الاستظهار والتبريك بالمروى فحسن . وان كان يرى ان من قبله اغفل شيئا وجب عليه استدراكه فليس كما راي .

وقال أبو حيان في شرح التسهيل : قد اكثر المصنف من الاستدلال بما وقـع في الاحاديث على اثبات القواعد الكلية في لسان العرب ، وما رايت أحدا من المتقدمين والمتأخرين سلك هذه الطريقة غيره . على أن الواضعين الاولين لعلم النحو المستقرئين للاحكام من لسان العرب كأبي عمرو بن العلاء وعيسى بن عمرو والخليل وسيبويه من أئمة البصريين ، والكسائي والفراء وعلي بن المبارك الاحمر وهشام الضرير من أئمة الكوفيين لم يفعلوا ذلك ، وتبعهم على ذلك المسلك المتأخرون من الفريقين وغيرهم من نحاة الاقاليم كنحاة بغداد واهل الاندلس ، وقد جرى الكلام في ذلك مع كبـار المتأخرين الاذكياء فقالوا انما ذكر العلماء ذلك لعدم وثوقهم ان ذلك لفظ الرسول صلى الله عليه وسلم ، اذ لو وثقوا بذلك لجرى مجرى القرآن الكريم في اثبات القواعد الكلية ، وانما كان كذلك لامرين : أحدهما — ان الرواة جوزوا النقل بالمعنى فتجد قصة وأحدة قد جرت في زمانه صلى الله عليه وسلم لم يقل بتلك الالفاظ جميعها نحو مـا روى من قوله « زوجتكها بما معك من القرآن » « ملكتكها بما معك من القـرآن » « خذها بما معك من القرآن » . وغير ذلك من الالفاظ الواردة ، فتعلم يقينا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يلفظ بجميع هذه الالفاظ بل لا يجزم انه قال بعضها ، اذ يحتمل انه قال لفظا مرادفا لهذه الالفاظ فأتت الرواة بالمرادف ولم تأت بلفظه اذ المعنى هو المطلوب ولا سيما تقادم السماع وعدم ضبطها بالكتابة والاتكال على الحفظ والضابط منهم من ضبط المعنى وأما من ضبط اللفظ فبعيد جدا لا سيما في الاحاديث الطوال . وقد قال سفيان الثوري : ان قلت لكم اني أحدثكم كما سمعت فلا تصدقوني انما هو المعنى . ومن نظر في الحديث أدنى نظر علم العلم اليقين انهم يروون بالمعنى .

والامر الثاني : انه وقع اللحن كثيرا فيما روى من الحديث لان كثيرا من الرواة كانوا غير عرب بالطبع ويتعلمون لسان العرب بصناعة النحو فوقع اللحن في كلامهم وهم لا يعلمون ، ودخل في كلامهم وروايتهم غير الفصيح من لسان العرب ، وتعلم قطعا من غير شك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان أفصح العرب فلم يتكلم الا بأفصح اللغات وأحسن التراكيب واشهرها واجزلها ...

والمصنف قد أكثر الاستدلال بما ورد في الاثر متعقبا بزعمه على النحويين وما امعن في ذلك ولا صحب من له التمييز ، — المصنف يعنى ابن مالك — وقد روى لنـا بدر الدين بن جماعه وكان ممن أخذ عن ابن مالك قلت له يا سيدي : هذا الحديـث رواية الاعاجم ووقع فيه من روايتهم ما تعلم انه ليس من لفظ الرسول فلم يجب بشيء قال أبو حيان : وانما أمعنت الكلام في هذه المسالة لئلا يقول مبتدىء ما بال النحويين يستدلون بقول العرب وفيهم المسلم والكافر ولا يستدلون بما روى في الحديث بنقل

العدول كالبخاري ومسلم واضرابهما . فمن طالع ما ذكرناه ادرك السبب الذي لاجله لم يستدل النحاة بالحديث .

وتوسط الشاطبي فجوز الاحتجاج بالاحاديث التي اعتنى بنقل الفاظها . قال في شرح الالفية : لم نجد أحدا من النحويين استشهد بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وهم يستشهدون بكلام اجلاف العرب وسفائهم الذين يبولون على أعقابهم واشعارهم التي فيها الفحش والخنا ، ويتركون الاحاديث الصحيحة لانها تنقل بالمعنى وتختلف رواياتها والفاظها بخلاف كلام العرب وشعرهم فأن رواته اعتنوا بألفاظها لما يبنى عليه من النحو ولو وقفت على اجتهادهم قضيت منه العجب وكذا القرآن ووجوه القراءات وأما الحديث فعلى قسمين : قسم يعتني ناقله بمعناه دون لفظه فهذا لم يقع به استشهاد أهل اللسان . وقسم عرف اعتناء ناقله بلفظه لمقصود خاص كالاحاديث التي قصد بها بيان فصاحته صلى الله عليه وسلم ككتابه لهمدان وكتابه لوائل بن حجر والامثال النبوية فهذا يصح الاستشهاد به في العربية ، وابن مالك لم يفصل هذا التفصيل الضروري الذي لا بد منه ، وبنى الكلام على الحديث مطلقا ، ولا أعرف هل يأتي بها أو بمثل هذا من السلف الا ابن خروف فانه اتى بأحاديث في بعض المسائل حتى قال ابن الضائع لا أعرف هل يأتي بها مستدلا بها أم هي لمجرد التمثيل .

والحق ان ابن مالك غير مصيب في هذا فكأنه بناه على امتناع نقل الحديث بالمعنى وهو قول ضعيف .

وقد تبعه السيوطي في « الاقتراح » قال فيه : وأما كلامه صلى الله عليه وسلم فيستدل منه بما اثبت انه قاله على اللفظ المروي وذلك نادر جدا انما يوجد في الاحاديث القصار على قلة أيضا . فأن غالب الاحاديث مروي بالمعنى وقد تداولتها الاعاجم والمولدون قبل تدوينها فرووها بما أدت اليه عباراتهم فزادوا ونقصوا وقدموا وأخروا وبدلوا ألفاظا بألفاظ ولهذا ترى الحديث الواحد مرويا على أوجه شتى بعبارات مختلفة ومن ثم انكروا على ابن مالك اثباته القواعد النحوية بالالفاظ الواردة في الاحاديث . ثم نقل السيوطي كلام ابن الضائع وابن حيان الذي مر آنفا وقال : ومما يدل على صحته ما ذهب اليه ابن مالك استشهد على لغة (أكلوني البراغيث) بحديث الصحيحين « يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل والنهار » وأكثر من ذلك حتى صار يسميها لغة (يتعاقبون) وقد استشهد بها السهيلي ثم قال : لكني أنا أقول ان الواو فيه علامة اضمار لانه حديث مختصر رواه البزار مطولا فقال فيه « ان لله تعالى ملائكة يتعاقبون فيكم . ملائكة بالليل ولامئكة بالنهار » وقال ابن الانباري في الانصاف في منع أن في خبر كاد : وأما حديث « كاد الفقر أن يكون كفرا » فأنه من تعبير الرواة لانه صلى الله عليه وسلم أفصح من نطق بالضاد .

وقد رد هذا المذهب الذي ذهبوا اليه البدر الدماميني في شرح التسهيل بأن عزا ذلك الى أن ما هو المطلوب هو غلبة الظن الذي هو مناط الاحكام الشرعية وهذا

القول من البدر الدماميني ضعيف لانه اعتمد على أمر مردود وهو محل النقاش .

وعندما رد عليهم قولهم أورد دليلا اخر وهو انما يحصل هذا عند من يقول بجواز اخذ رواية الحديث بالمعنى . وحيث انه يقول بعدم جواز أخذ الحديث بالمعنى رد آراءهم وتقريراتهم . والحق انه جانب في ذلك الصواب لان رواية الحديث بالمعنى هو الذي اتفق عليه جلة العلماء كما انه واقع بالفعل . فتبقى اعتراضات البدر الدماميني واهية متهافتة . والحق هو في جانب ابن الضائع وابي حيان واضرابهما . وكان ابن الصلاح قد قال في ذلك : ان ما دون في بطون الكتب واثبت فيها لا يجوز تبديله ولا تغيير لفظه بألفاظ أخرى . ونقول لابن الصلاح : ان هذا أمر لم يختلف فيه اثنان وانما الامر فيما لم يدون وما نقل وروى قبل التدوين .

فنقل اللغة وتدوينها ومن ثم الاستشهاد بها كانت عن الاعراب الاقحاح ولذلك حصر علماء اللغة القبائل التي يؤخذ عنها ويستشهد بكلامها ، والقبائل التي لم يؤخذ عنها ولم يستشهد بكلامها ، واليك بيانا لذلك :

قال الامام السيوطي (١) : كانت قريش اجود العرب انتقاء للافصح من الالفاظ واسهلها على اللسان عند النطق واحسنها مسموعا وابانة عما في النفس . والذين نقلت عنهم اللغة العربية وبهم اقتدى وعنهم اخذ اللسان العربي من قبائل العرب هم: قيس ، تميم ، واسد ، فان هؤلاء هم الذين عنهم اكثر ما اخذ ومعظمه وعليهم اتكل في الغريب والاعراب والتصريف . ثم هذيل وبعض كنانة وبعض الطائيين ولم يؤخذ عن غيرهم من سائر قبائلهم .

وبالجملة فانه لم يؤخذ عن حضري قط ، ولا عن سكان البراري ممن كان يسكن باطراف بلادهم التي تجاور سائر الامم الذين حولهم .

فانه لم يؤخذ لا من لخم ولا من جذام فانهم كانوا مجاورين لاهل مصر والقبط ، ولا من قضاعة ولا من غسان ، ولا من اياد ، فانهم كانوا مجاورين لاهل الشام واكثرهم نصارى يقراون في صلاتهم بغير العربية ، ولا من تغلب ولا من النمر فانهم كانوابالجزيرة مجاورين لليونانية ، ولا من بكر لانهم كانوا مجاورين للنبط والفرس ، ولا من ازد عمان لمخالطتهم للهند والفرس ، ولا من عبد القيس لانهم كانوا سكان البحرين مخالطين للهند والفرس ، ولا من اهل اليمن لمخالطتهم للهند والحبشة ولولادة الحبشة فيهم ، ولا من بني حنيفة وسكان اليمامة ولا من ثقيف وسكان الطائف لمخالطتهم تجار الامم المقيمين عندهم ، ولا من حاضرة الحجاز لان الذين نقلوا اللغة صادفوهم حين ابتدأوا ينقلون لغة العرب قد خالطوا غيرهم من الامم وفسدت السنتهم .

والذي نقل اللغة واللسان العربي من هؤلاء واثبتهما في كتاب وصيرها علما وصناعة هم اهل الكوفة والبصرة فقط من بين أمصار العرب .

ونقل ذلك ابو حيان في شرح التسهيل معترضا به على ابن مالك حيث عني في كتبه بنقل لغة لخم وخزاعة وقضاعة وغيرهم وال : (ليس ذلك من عادة ائمة هذا الشأن) .

---

١ ــ كتاب الاقتراح للسيوطي صفحة ٥٦ .

تدوين اللغة والحديث

لقد كان الهدف الاسمى والمقصد الارفع من تدوين اللغة العربية وجمع مفرداتها ووضع النحو بشكل خاص هو لخدمة القرآن الكريم وحفظه والاستعانة على فهمه وبالتالي حفظ لغته من أن يمتد اليها الفساد فتفسد .

كما أن الدراسات الفقهية لها ارتباط وثيق بالدراسات اللغوية . فهـــذا أبو الاسود الدؤلي — وهو واضع علم النحو بالاتفاق — قد أخذ عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه بعض مبادىء في علم النحو . وعليه تتلمذ الخليل بن أحمد . ولقد كان اهتمام جلة العلماء باللغة العربية بارزا في اهتمامهم برواية الشعر وحفظ الاراجيز حتى أن حبر الامة عبد الله بن عباس رضي الله عنهما كان يحفظ المئات بل الالاف من القصائد المطولة والاراجيز المؤلفة عن الشعراء الجاهليين وبعض الاسلاميين .

أما العمل في المفردات اللغوية فقد كان جمعها مشافهة عن الاعراب ومـــن البوادي وقد هب عشرات العلماء الافذاذ وتفرغوا لهذا المقصد النبيل وكانوا يرتادون البوادي ويتصلون بالاعراب في مضاربهم يسمعون منهم ويسألونهم ويخالطونهم ، كل ذلك بدافع المحافظة على القرآن وفهمه واتقان قراءته . وكان ذلك في نهاية القرن الاول الهجري ومع بزوغ فجر القرن الثاني . وهذه الفئة التي قامت بجمع اللغـــة وتدوينها تميزت بميزتين هما : الثقة والورع . كما أنهم كانوا رواة للحديث . فاذا ما رجعنا الى كتب تواريخ الرجال وكتب الجرح والتعديل نجد حشدا كبيرا من هؤلاء قد عنوا برواية الحديث والقراءات الى جانب العلوم اللغوية .

فهذا أبو الاسود الدؤلي المتوفي سنة ٦٩ هجرية قد بدأ في وضع علم النحـــو وتنقيط المصاحف وقد كان عمله لخدمة القرآن الكريم . وكان معدودا في طبقات من الناس وهو في كلها مقدم مأثور عنه الفضل في جميعها : كان معدودا من التابعـــين والفقهاء والشعراء والمحدثين والاشراف والفرسان والامراء والدهاة والنحويـــين والحاضر يالجـــواب ...

وقد جاء البصرة الى زياد فقال له : أصلح الله الامير اني أرى العرب قد خالطت هذه الاعاجم وتغيرت ألسنتهم ، أفتأذن لي أن أضع علما يقيمون به كلامهم قال لا ، ثم جاء زيادا رجل فقال : مات أبانا وترك بنون . فقال زياد : مات أبانا وترك بنون ! ردوا الي أبا الاسود الدؤلي ، فرد اليه ، فقال ضع للناس ما نهيتك عنه . فوضع علم النحو ، وقد قال عنه يحيى بن معين كان ثقة عدلا .

حدث عيسى بن الحسين قال : حدثنا حماد بن اسحق عن أبيه عن المدائني قال : أمر زياد أبا الاسود الدؤلي أن ينقط المصاحف فنقطها ورسم من النحو رسوما ، ثم جاء بعده ميمون الاقرن فزاد عليه في حدود العربية ، ثم زاد فيها بعده عنبسة بن معدان المهري .ثم جاء عبد الله بن أبي اسحق الحضرمي وأبو عمرو بن العلاء فزادا

فيه ، ثم جاء الخليل بن أحمد الازدي وكان صليبة (١) فلحب (٢) الطريق . وبزغ نجم علي بن حمزة الكسائي مولى بني كاهل من أسد فرسم للكوفيين رسوما هـم الان يعملون عليهـا .

ووضع أبو عبيدة كتاب « مجاز القرآن » وكتاب « اعراب القرآن » هذا ومع انهم كانوا علماء في اللغة كانوا أيضا علماء ورواة للحديث وفقهاء في الاحكام الشرعية الا أنهم كانوا يدونون اللغة ويكتبونها ولا يدونون الحديث . اذ تأخر تدوين الحديث وجمعه حتى قيض الله ثلة قاموا بجمعه وتدوينه في المسانيد والسنن والصحـاح كالبخاري ومسلم والترمذي والنسائي وأحمد بن حنبل وابن ماجه وغيرهم الكثير .

ولا يعني هذا أن الحديث لم يكتب قط . بل كان هناك كتابات كثيرة حتى في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم . فهذه الصحيفة الصادقة صحيفة عبد الله بن عمرو بن العاص وهذه صحيفة حكيم بن حزام وغيرهما كثير . ولكن المسألة لم تعد كونها كتابات مردية وصحائف هنا وهناك . ومع أنه كان هناك نصوص تنهى عن كتابة الحديث ، ونصوص أخرى تبين أن الرسول سمح لبعض الصحابة بكتابة الحديث . ومع وجود فئتين احداهما تقول بالكتابة وأخرى تقول بالمنع الا أن الامر لا يبحث من هذه الناحية وانما يبحث من حيث الواقع التاريخي الذي حصل بالفعل . ومن حيث الجمع والتدوين الجماعي تلك الحملة التي استقر عليها وبها علم الحديث وبعدها وضع علم الجرح والتعديل وعلم مصطلح الحديث والبحث في أحوال الرواة وتدوين تواريخ الرجال . هذا أمر تأخر عن جمع اللغة وتدوينها وتدوين مفرداتها وتأخر عن علم النحو الذي وضع أسه أبو الاسود الدؤلي باشارة من علي بن أبي طالب رضي الله عنه ، ثم تبعـه الخليل بن احمد وسيبويه ومن بعدهم أو عاصرهم من ذلك الحشد الهائل من العلماء الافـذاذ .

واللغة العربية بشتى علومها لها ارتباط وثيق بعلم الحديث والفقه والتفسير . فهذا عمر بن الخطاب رضي الله عنه قام فخطب الناس وسألهم عن كلمة تخـوف (أو يأخذهم على تخوف) فقام اليه رجل هذلي وقال له : التخوف : التنقص . قـال الشـاعـر :

تخـوف الرحل منها تامكا قـردا   كما تخوف عود النبعة السفـن

---

١ ــ صليبة : في أساس البلاغه « عربي صليب : خالص النسب ، وامرأة صليبة كريمة النسب عريقة والمعنى : كان ذا نسبة صليبة » .

٢ ــ لحب : وسع ، الطريق اللاحب : الواسع .

فقال عمر رضي الله عنه عليكم بديوان العرب (١) فأن فيه تفسير كتابكم يعني القرآن .

وأما اختلاف الفقهاء في استنباطاتهم للاحكام فلها مساس في اختلافاتهم في الفهم والرواية . فهذا قول الرسول صلى الله عليه وسلم « ذكاة الجنين ذكاة أمه » فان كلمة ذكاة الثانية فهمها مالك والشافعي رحمهما الله تعالى بالرفع فقالا : ذكاته بذكاة أمه فلا يحتاج الى ذكاة جديدة . وأما أبو حنيفة رحمه الله فقد فهم كلمة ذكاة الثانية بالنصب فقال يحتاج الى ذكاة جديدة اذ قال : ذكاة الجنين أن يذكى ذكاة مثل ذكاة أمه . ومثل هذا كثير في الكتاب والسنة فاختلاف الحركات وعلامات الاعراب يؤدي الى الاختلاف بالمعنى والشواهد على ذلك كثيرة .

يقول الامام الحافظ محمد بن عبد الرحمن المباركفوري (٢) : اعلم علمني الله واياك ان آثار النبي صلى الله عليه وسلم لم تكن في عصر النبي صلى الله عليه وسلم وعصر الصحابة مدونة في الجوامع ولا مرتبة لوجهين :

احدهما : انهم كانوا في ابتداء الحال قد نهوا عن ذلك كما ثبت في صحيح مسلم خشية أن يختلط بعض ذلك بالقرآن العظيم .

والثاني : سعة حفظهم وسيلان أذهانهم ولان أكثرهم كانوا لا يعرفون الكتابة ، ثم حدث في أواخر عصر التابعين تدوين الاثار وتبويب الاخبار لما انتشر العلماء في الامصار وكثر الابتداع من الخوارج والروافض ومنكري الاقدار .

فأول من جمع ذلك الربيع بن صبيح وسعيد بن أبي عروبة وغيرهما ، فكانوا يصنفون كل باب على حده الى أن قام كبار أهل الطبقة الثالثة في منتصف القرن الثاني للهجرة فدونوا الاحكام .

فصنف الامام مالك الموطأ وتوخى فيه القوي من حديث أهل الحجاز ، ومزجه بأقوال الصحابة والتابعين ومن بعدهم .

وصنف أبو محمد عبد الله بن عبد العزيز بن جريج بمكة ، وأبو عمرو عبدالرحمن الاوزاعي بالشام ، وأبو عبد الله سفيان الثوري بالكوفة ، وحماد بن سلمة بن دينار بالبصرة ، وهشيم بواسط ، ومعمر باليمن ، وابن مبارك بخراسان ، وجرير بن عبد الحميد بالري . وكان هؤلاء في عصر واحد .

ثم تلاهم كثير من أهل عصرهم في النسج على منوالهم الى أن رأى بعض الأئمة منهم أن يفرد حديث النبي صلى الله عليه وسلم خاصة وذلك على رأس المائتين فصنفوا المسانيد ، فصنف عبيد الله بن موسى العبسي مسندا ثم صنف نعيم بن حماد الخزاعي نزيل مصر مسندا ، ثم اقتفى الائمة أثرهم في ذلك . فقل امام من الحفاظ الا وصنف حديثه في المسانيد كالامام احمد بن حنبل واسحق بن راهويه وعثمان بن أبي شيبة وغيرهم .

---

١ ــ ديوان العرب هو الشعر .

٢ ــ مقدمة « تحفة الاحوذي » ج ١ ص ٢٤ .

ومنهم من صنف على الابواب والمسانيد معا ، كأبي بكر بن شيبة ، وقال الحافظ بن الاثير الجزري في مقدمة جامع الاصول لما انتشر الاسلام واتسعت البلاد وتفرقت الصحابة في الاقطار وكثرت الفتوح ومات معظم الصحابة ، وتفرق أصحابهم وأتباعهم وقل الضبط ، احتاج العلماء الى تدوين الحديث وتقييده بالكتابة ، ولعمري انها الاصل فأن الخاطر يغفل والذهن يغيب والذكر يهمل والقلم يحفظ ولا ينسى . فانتهى الامر الى جماعة من الأئمة مثل عبد الملك بن جريج ومالك بن أنس وغيرهما ممن كان في عصرهما . فدونوا الحديث حتى قيل ان أول كتاب صنف في الاسلام كتاب ابن جريج وقيل موطأ مالك . وقيل أول من صنف وبوب الربيع بن صبيح بالبصرة ثم انتشر جمع الحديث وتدوينه وسطره في الاجزاء والكتب ، وأكثر من ذلك وعظم نفعه الى زمن الامامين أبي عبد الله بن محمد بن اسماعيل البخاري وأبي الحسن مسلم بن الحجاج النيسابوري . فدونا كتابيهما وأثبتا من الاحاديث ما قطعا بصحته وثبت عندهما نقله وسميا كتابيهما الصحيح من الحديث ، وأطلقا هذا الاسم عليهما ، وهما أو لمن سمى كتابه بذلك ولقد صدقا فيما قالا وبرا فيما فعلا ، ولذلك رزقهما الله حسن القبول في شرق الارض وغربها وبرها وبحرها ، والتصديق لقولهما والانقياد لهما ولسماع كتابيهما وهو ظاهر مستغن عن البيان ، ثم ازداد انتشار هذا النوع من التصنيف والجمع والتأليف وتفرقت أغراض الناس وتنوعت مقاصدهم الى أن انقرض ذلك العصر الذي كانا فيه ، وجماعة من العلماء قد جمعوا وألفوا مثل أبي عيسى محمد بن عيسى الترمذي ، وأبي داود سليمان بن الاشعث السجستاني ، وأبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي وغيرهم من العلماء الذين لا يحصون . وكان ذلك العصر خلاصة العصور في تحصيل هذا العلم . ثم من بعده نقص هذا الطلب وقل ذلك الحرص وفترت تلك الهمم . وكذلك كل نوع من العلوم والصنائع والدول وغيرها ، فانه يبتديء قليلا قليلا ولا يزال ينمو ويزيد ويعظم الى أن يصل غاية هي منتهاه ، ويبلغ أمد أقصاه . فكان غاية هذا العلم الى زمان البخاري ومسلم ومن كان في عصرهما . ثم نزل وتقاصر الى زماننا هذا ، وسيزداد تقاصر الهمم قصورا .

وقال الحافظ الذهبي في تذكرة الحفاظ بعد ذكر الطبقة الرابعة من الحفاظ : وفي عصر هذه الطبقة تحولت دولة الاسلام من بني أمية الى بني العباس في عام اثنين وثلاثين ومائة ، فجرى بسبب ذلك التحول سيول من الدماء ، وذهب تحت السيف عالم لا يحصيهم الا الله بخراسان والعراق والجزيرة والشام . وفعلت العساكر الخراسانية الذين هم المسودة كل قبيح فلا حول ولا قوة الا بالله . قال : وفي هذا الزمان ظهر بالبصرة عمرو بن عبيد العابد وواصل بن عطاء الغزال ، ودعوا الناس الى الاعتزال والقول بالقدر . وظهر بخراسان الجهم بن صفوان ودعا الى تعطيل الرب عز وجل وخلق القرآن . وظهر بخراسان في قبالته مقاتل بن سليمان المفسر وبالغ في اثبات الصفات حتى جسم . وقام على هؤلاء علماء التابعين وأئمة السلف وحذروا من بدعهم وشرع الكبار في تدوين السنن وتأليف الفروع وتصنيف العربية ، ثم كثر ذلك في أيام الرشيد وكثرت التصانيف وأخذ حفظ العلماء ينقص ، فلما دونت

الكتب اتكل العلماء عليها ، وانما كان قبل ذلك علم الصحابة والتابعين في الصدور فهي كانت خزائن العلم لهم .

ولو استعرضنا التواريخ التي وجد فيها علماء اللغة وتواريخ وفياتهم ووفيات علماء الحديث لوجدنا فرقا بينهما . كما أن هنالك فرقا بين الدافع لتدوين اللغة وجمعها وبين جمع الحديث وتدوينه . فالدافع لتدوين اللغة وجمعها هو اهتمامهم بالقرآن الكريم واجادة قراءته والاستعانة على فهمه ، وهذا حصل في وقت مبكر . والدافع لاهتمامهم بالحديث وجمعه وتدوينه هو : وجود الوضاعين والدساسين وأرباب الاهواء والفرق السياسية . وهذا كان متأخرا قليلا . وبالاشارة الى تواريخ وفيات العلماء من الجانبين نرى الفارق الزمني بين تدوين اللغة وتدوين الحديث . وهذه هي أسماء علماء اللغة وتواريخ وفياتهم وتليها قائمة بأسماء علماء الحديث :

١ ــ أبو الاسود الدؤلي ــ توفي سنة ٦٩ هـ ــ واضع علم النحو ونقط المصاحف .
٢ ــ نصر بن عاصم الليثي ــ توفيسنة ٨٩ هـ ــ فقيه عالم بالعربية .
٣ ــ أبو داود الاعرج ــ توفيسنة١١٧ هـ ــ أحد القراء عالم العربية .
٤ ــ يحيى بن يعمر الليثي ــ توفي سنة ١٢٩ هـ ــ عالم بالحديث وعالم بالعربية .
٥ ــ عبد الله بن أبي اسحق الحضرمي ــ توفي سنة ١١٧ هـ ــ عالم بالقراءة والعربية
٦ ــ عيسى بن عمر الثقفي ــ توفي سنة ١٥٤ هـ ــ عالم بالقراءة والنحو والعربية .
٧ ــ أبو عمرو بن العلاء ــ توفي سنة ١٥٤ هـ ــ عالم مشهور بالقراءة والعربية .
٨ ــ أبو معاوية النحوي ــ توفي سنة ١٧٠ هـ ــ قارىء محدث نحوي .
٩ ــ هارون بن موسى ــ توفي سنة ١٦٤ هـ ــ محدث عالم بالنحو .
١٠ ــ سيبويه ــ توفي سنة ١٦١ هـ ــ صاحب الكتاب المشهور في النحو
١١ ــ الخليل بن أحمد ــ توفي سنة ١٧٠ هـ ــ صاحب كتاب العين وواضع علم العروض والقافية وامام في النحو .

أما أسماء علماء الحديث فهم :

١ ــ عبد الملك بن جريج ــ توفي سنة ١٥٠ هـ
٢ ــ مالك بن أنس رحمه الله ــ توفي سنة ١٧٩ هـ ــ كان اماما في الفقه والحديث .
٣ ــ محمد بن اسماعيل البخاري ــ توفي سنة ٢٥٦ هـ
٤ ــ مسلم بن الحجاج النيسابوري ــ توفي سنة ٢٦١ هـ
٥ ــ احمد بن حنبل ــ توفي سنة ٢٤١ هـ
٦ ــ محمد بن عيسى الترمذي ــ توفي سنة ٢٧٩ هـ
٧ ــ أبو داود السجستاني ــ توفي سنة ٢٧٥ هـ
٨ ــ احمد بن شعيب النسائي ــ توفي سنة ٣٠٤ هـ .

رواية الحديث بالمعنى

تبين لنا مما مضى أن تدوين اللغة كان سابقا لتدوين الحديث ، وأن جمع اللغة وتقعيد قواعدها كان سابقا لجمع الحديث وتعيين مراتبه ، ومع أن الطريق واحد والشروط واحدة في جمع الحديث وجمع للغة وهي لرواية بشروطها المعتبرة في ذلك ، الا أن هناك فرقا بينا بينهما هو جواز الرواية بالمعنى في الحديث دون اللغة . وانما لم يجز ذلك في اللغة لان التدوين فيها اعتني به لاجل الالفاظ بعينها من حيث وضعها ومدلولاتها .

أما في الحديث فأن جل علماء السلف خاصة المتقدمين منهم من التابعين وتابعيهم قد أجازوا رواية الحديث بالمعنى . وقد أفاض علماء مصطلح الحديث في بسط الادلة والاراء في ذلك بحيث لم يتركوا مجالا لغيرهم لاستفاضتهم في هذا الموضوع ، ونورد هنا قولين لعالمين شهيرين أحدهما من المتقدمين والاخر من المتأخرين .

جاء في كتاب « الكفاية في علم الرواية » (١) للخطيب البغدادي ما نصه :

« قال كثير من السلف وأهل التحري في الحديث : لا تجوز الرواية على المعنى ، بل يجب مثل تأدية اللفظ بعينه من غير تقديم ولا تأخير ولا زيادة ولا حذف ، وقد ذكرنا بعض الروايات عمن ذهب الى ذلك ، ولم يفصلوا بين العالم بمعنى الكلام وموضوعه وما ينوب عنه مناب بعض وما لا ينوب منابه وبين غير العالم بذلك ، وقد ذكر عن بعض السلف أنه كان يروى الحديث على المعنى اذا علم المعنى وتحققه وعرف القائم من اللفظ مقام غيره . وقال جمهور الفقهاء يجوز للعالم بمواقع الخطاب ومعاني الالفاظ رواية الحديث على المعنى ، وليس بين أهل العلم خلاف في أن ذلك لا يجوز للجاهل بمعنى الكلام وموقع الخطاب والمحتمل منه وغير المحتمل . وقال قوم من أهل العلم الواجب على المحدث أن يروي على اللفظ اذا كان معناه غامضا محتملا ، فاما اذا لم يكن كذلك بل كان معناه ظاهرا معلوما وللرواة لفظ ينوب مناب لفظ رسول الله صلى الله عليه وسلم غير زائد عليه ولا ناقص منه ولا محتمل لاكثر من لفظه صلى الله عليه وسلم جاز روايته على المعنى ، وذلك يجوز نحو أن يبدل قوله قام بنهض وقال بتكلم وجلس بقعد وعرف بعلم واستطاع بقدر وأراد بقصد وأوجب بفرض وحظر بحرم ومثل هذا يطول تتبعه ، وهذا القول هو الذي نختاره مع شرط اخر وهو أن يكون سامع لفظ النبي صلى الله عليه وسلم عالما بموضوع ذلك اللفظ في اللسان وبأن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يريد به ما هو موضوع له فأن علم تجوزه به واستعارته له لم يسغ له أن يروي اللفظ مجردا من دون ذكره ما عرفه من قصده صلى الله عليه وآله وسلم ضرورة غير مستدل عليه ، فانه ان

---

١ — ص ٣٠٠ وما بعدها .

استدل به على انه قصد به معنى من المعاني جاز عليه الغلط والتقصير في الاستدلال ووجب نقله له بلفظ الرسول صلى الله عليه وسلم لينظر هو وغيره من العلماء فيه .

فاما الدليل على أنه ليس ذلك للجاهل بمواقع الخطاب وبالمتفق معناه والمختلف من الالفاظ فهو انه لا يؤمن عليه ابدال اللفظ بخلافه بل هو الغالب من أمره .

وأما الدليل على أنه لا يجوز للعالم أيضا رواية المحتمل من اللفظ على المعنى فهو أنه انما يرويه على معنى يستخرجه ويستدل عليه وقد يتوهم ويغلط وقد يصيب ونحن غير مأمورين بتقليده وان أصاب ، فيجب لذلك روايته اياه على اللفظ ايجتهد العلماء في القول بمعناه اللهم الا أن يقول الناقل العدل : اني قد علمت ضرورة قصد النبي صلى الله عليه وسلم بالمحتمل من كلامه الى كذا وكذا وانه أراد ذلك بعينه دون غيره فيقول قوله ويزول حكم الاجتهاد في معنى اللفظ .

وأما الدليل على جواز ذلك للعالم بمعناه فهو « بعد سياق السند » ..... ما أخبر به يعقوب بن عبد الله بن سليمان بن اكيمه الليثي عن أبيه عن جده قال : قلت لرسول الله صلى الله عليه وسلم : بأبينا أنت وأمنا يا رسول الله انا نسمع الحديث فلا نقدر على تأديته كما سمعناه قال : اذا لم تحلو حراما ولا تحرموا حلالا فلا بأس) وله طريق أخرى .

وحديث اخر (... عن سعيد بن جبير عن عبد الله بن مسعود قال : سأل رجل النبي صلى الله عليه وسلم فقال : يارسول الله انك تحدثنا حديثا لا نقدر أن نسوقه كما نسمعه فقال : اذا أصاب أحدكم المعنى فليحدث) .

وحديث اخر (قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من تقول علي ما لم أقل فليتبوأ بين عيني جهنم مقعدا ، قيل يا رسول الله : وهل لها من عينين ؟ قال : ألم نسمع الى قول الله تعالى : « اذا رأتهم من مكان بعيد سمعوا لها تغيظا وزفيرا » فأمسك القوم أن يسألوه فأنكر ذلك من شأنهم وقال ما لكم لا تسألوني ؟ قالوا يا رسول الله سمعناك تقول « من تقول علي ما لم أقل به فليتبوأ بين عيني جهنم مقعدا » ونحن لا نحفظ الحديث كما سمعناه نقدم حرفا ونؤخر حرفا ونزيد حرفا وننقص حرفا . قال ليس ذلك أردت انما قلت : من تقول علي ما لم أقل : يريد عيبي وشين الاسلام أو شيني وعيبالاسلام) .

ويدل على ذلك أيضا اتفاق الامة على أن للعالم بمعنى خبر النبي صلى الله عليه وآله وسلم وللسامع بقوله أن ينقل معنى خبره بغير لفظه وبغير اللغة العربية . وان الواجب على رسله وسفرائه الى أهل اللغات المختلفة من العجم وغيرهم أن يرووا عنه ما سمعوه وحملوه مما أخبرهم به وتعبدهم بفعله على السنة رسله سيما اذا كان السفير يعرف اللغتين ، فانه لا يجوز أن يكل ما يرويه الى ترجمان وهو يعرف الخطاب بذلك اللسان لانه لا يأمن الغلط وقصد التحريف على الترجمان فيجب أن يرويه بنفسه واذا ثبت ذلك صح ان القصد برواية خبره وأمره ونهيه اصابة معناه وامتثال موجبه دون ايراد نفس لفظه وصورته ، وعلى هذا الوجه لزم العجم وغيرهم من سائر الامم دعوة الرسول الى دينه والعلم بأحكامه ، ويدل على ذلك انه انما

ينكر الكذب والتحريف على رسول الله صلى الله عليه وسلم وتغيير معنى اللفظ ، فاذا أسلم راوي الحديث على المعنى من ذلك كان مخبرا بالمعنى المقصود من اللفظ وصادقا على الرسول صلى الله عليه وسلم وبمثابة من أخبر عن كلام زيد وأمره ونهيه وألفاظه بما يقوم مقام كلامه وينوب منابه غير زيادة ولا نقصان فلا يعتبر أن راوي ذلك الحديث قد أتى بالمعنى المقصود وليس بكاذب ولا محرف ، وقد ورد القرآن بمثل ذلك فان الله تعالى قص من أنباء ما قدسبق قصصا كرر ذكر بعضها في مواضع بألفاظ مختلفة والمعنى واحد ونقلها من ألسنتهم الى اللسان العربي وهو مخالف لها في التقديم والتأخير والزيادة والنقصان ونحو ذلك .

وقد استدل المنكرون للرواية على المعنى بحصول الاتفاق على أن الشرع قد ورد بأشياء كثيرة قصد فيها الاتيان باللفظ والمعنى جميعا نحو التكبير والتشهد والاذان والشهادة واذا كان كذلك لم ينكر أن يكون المطلوب بالحديث لفظه بعينه ومعناه جميعا . فيقال لهم وبأي وجه وجب الحاق رواية حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم بلفظه بالاذان والتشهد وغير ذلك مما يجري مجراهما ؟ فلا يجدون متعلقا في ذلك .

ويقال أيضا لو أخذ علينا في رواية حديثه ايراد لفظه ومعناه لوجب أن يوقف عليه توقيفا يوجب العلم ويقطع العذر كالتوقيف لنا على الاذان والتشهد وفي عدم توقيف يحج مثله دلالة على فساد ما قلتم ، ثم يقال لهم ما الفصل بينكم وبين من قال لما حصل الاتفاق على اباحة الترجمة في حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وأوامره ونواهيه والاخبار من جملة دينه وتفصيله ، وجب كذلك جواز روايته على المعنى باللفظ العربي الذي هو أقرب الى لفظ النبي صلى الله عليه وسلم من الاعجمي فلا يجدون لذلك مدفعا .

واحتجوا أيضا بقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم : « نضر الله امرءا سمع منا حديثا فأداه كما سمعه » وبقوله للذي علمه اذا أخذ مضجعه يقول : آمنت بالذي أنزلت وبينبيك الذي أرسلت في الكلمات المشهورة ، فقال الرجل : وبرسولك الذي أرسلت فقال له النبي صلى الله عليه وآله وسلم : وبنبيك الذي أرسلت ، قالوا لم يسوغ لمن علمه الدعاء مخالفة اللفظ . فيقال لهم :

أما الحديث الاول فهو حجة عليكم لانه قد علل فيه ونبه على ما يقول بقوله صلى الله عليه وسلم : « فرب مبلغ أوعى من سامع ورب حامل فقه ليس بفقيه والى من هو أفقه منه » . وكأنه قال : اذا كان المبلغ أوعى من السامع وأفقه منه وكان السامع غير فقيه ولا ممن يعرف المعنى وجب عليه تأدية اللفظ ليستنبط من نص اللفظ العالم الفقيه والا فلا وجه لهذا التعليل ان كان حال المبلغ والمبلغ سواء . على أن رواة هذا الخبر نفسه قد رووه على المعنى ، فقال بعضهم :

« رحم الله مكان نضر الله » « ومن سمع بدل امرءا سمع » « وروى مقالتي بدل منا حديثا » وبلغه مكان أداه وروى « فر ب مبلغ أفقه من مبلغ » مكان « فرب مبلغ أوعى من سامع » « ورب حامل فقه لا فقه منه » مكان ليس بفقيه ، وألفاظ

سوى هذه متغايرة تضمنها هذا الخبر ، والظاهر يؤيد أن هذا الخبر نقل على المعنى فلذلك اختلفت الفاظه وان كان معناها واحدا ، والله أعلم .

وأما رد النبي صلى الله عليه وسلم على الرجل في الحديث الثاني قولـه : « برسولك » الى « وبنبيك الذي أرسلت » فان النبي أمدح من الرسول ولكل واحد من هذين النعتين موضع ، ألا ترى الرسول ــ اي اسم الرسول ــ يقع على الكافة واسم النبي لا يتناول الا الانبياء خاصة وانما فضل المرسلون من الانبياء لانهم جمعوا النبوة والرسالة معا ، فلما قال : « وبنبيك الذي أرسلت » جاء بأمدح النعت وهو النبوة ثم قيده بالرسالة حين قال الذي أرسلت .

وبيان اخر وهو أن قوله « وبرسولك الذي أرسلت » غير مستحسن لانه يجتزأ بالقول الاول ان هذا رسول فلان عن ان يقول الذي أرسله اذ كان لا يفيد القول الثاني الا المعنى الاول ، وكان قول « وبنبيك الذي أرسلت » يفيد الجمع بين النبوة والرسالة ، فلذلك أمره النبي صلى الله عليه وسلم به ورده اليه ، والله أعلم .

وأما الامام الثاني وهو من المتأخرين فهو جمال الدين القاسمي . فقد قال في كتابه « قواعد التحديث » (١) ما نصه :

« اعلم انه قد رخص في سوق الحديث بالمعنى دون سياقه على اللفظ جماعة منهم : علي وابن عباس وأنس بن مالك وأبو الدرداء وواثلة بن الاسقع وأبو هريرة رضي الله عنهم ، ثم جماعة من التابعين يكثر عددهم منهم : امام الأئمة الحسن البصري ثم الشعبي وعمرو بن دينار وابراهيم النخعي ومجاهد وعكرمة ، نقل ذلك عنهم في كتب سيرهم بأخبار مختلفة الالفاظ وقال ابن سيرين : « كنت أسمع الحديث من عشرة المعنى واحد والالفاظ مختلفة » . وكذلك اختلفت الفاظ الصحابة في رواية الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فمنهم من يرويه تاما ومنهم من يرويه بالمعنى ، ومنهم من يورده مختصرا ، وبعضهم يغاير بين اللفظين ويراه واسعا اذا لم يخالف المعنى ، وكلهم لا يتعمد الكذب ، وجميعهم يقصد الصدق ، ومعنى ما سمع فلذلك وسعهم ، وكانوا يقولون : « انما الكذب على من تعمده » وقد روي عن عمران بن مسلم قال رجل للحسن : يا أبا سعيد انما تحدث بالحديث أنت احسن له سياقا وأجود تحبيرا وأفصح به لسانا منا اذا حدثنا به فقال : « اذا أصبت المعنى فلا بأس بذلك » وقد قال النضر بن شميل : « كان هشيم لحانا فكسوت لكم حديثه كسوة حسنة ــ يعني بالاعراب ــ وكان النضر بن شميل نحويا وكان سفيان يقول : « اذا رأيتم الرجل يشدد في الفاظ الحديث في المجلس فاعلم انه يقول : « اعرفوني » قال : وجعل رجل يسأل يحيى بن سعيد القطان عن حرف في الحديث على لفظه فقال له يحيى : « يا هذا ليس في الدنيا أجل من كتاب الله تعالى وقد رخص للقراءة فيه بالكلمة على سبعة أحرف فلا تشدد » .

---

١ ــ قواعد التحديث ص ٢٢١ .

وفي شرح التقريب للحافظ السيوطي في النوع السادس والعشرين في الفرع الرابع منه ما نصه مع بعض اختصار : « ان لم يكن الراوي عالما بالالفاظ خبيرا بما يحيل معانيها لم تجز له الرواية لما سمعه بلا خلاف ، بل يتعين اللفظ الذي سمعه ، فان كان عالما بذلك فقالت طائفة من أهل الحديث والفقه والاصول : لا يجوز الا بلفظه واليه ذهب ابن سيرين وثعلب وأبو بكر الرازي من الحنفية وروي عن ابن عمر ، وقال الجمهور من السلف والخلف من الطوائف منهم الأئمة الاربعة : يجوز بالمعنى في جميع ذلك اذا قطع بأداء المعنى لان ذلك هو الذي يشهد له أحوال السلف ويدل عليه رواياتهم اللفظة الواحدة بألفاظ مختلفة ، وقد ورد في المسألة حديث مرفوع رواه ابن منده في « معرفة الصحابة » والطبراني في « الكبير » من حديث عبد الله بن سليمان بن أكثم قال : قلت يا رسول الله اني اذا سمعت منك الحديث لا أستطيع أن أرويه كما أسمع منك يزيد حرفا وينقص حرفا ، فقال : « اذا لم تحلوا حراما ولم تحرموا حلالا وأصبتم المعنى فلا بأس» فذكرت ذلك للحسن فقال : « لولا هذا ما حدثنا » وقد استدل الشافعي لذلك بحديث : « انزل القرآن على سبعة أحرف » وروى البيهقي عن مكحول قال : دخلت أنا وأبو الازهر على واثلة بن الاسقع فقلنا له : حدثنا بحديث سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس فيه وهم ولا تزيد ولا نسيان ، فقال : « هل قرأ أحد منكم من القرآن شيئا ؟ فقلنا نعم وما نحن بحافظين له جدا ، انا نزيد الواو والالف وننقص وفق الاحرف والقراءات المتواترة فقال : فهذا القران مكتوب بين أظهركم لا تألونه حفظا ، فكيف بأحاديث سمعناها من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عسى أن لا يكون سمعنا لها منه الا مرة واحدة حسبكم اذا حدثنا بالحديث على المعنى » .

وأسند أيضا في المدخل عن جابر بن عبد الله قال حذيفة : « انا قوم عرب نورد الحديث فنقدم ونؤخر » ، وأسند أيضا عن شعيب بن الحجاب قال : « دخلت أنا وعبدان على الحسن فقلنا : يا أبا سعيد الرجل يحدث بالحديث فيزيد أو ينقص منه قال : « انما الكذب على من تعمد ذلك » .

وعن عبد الله بن مسعود قال : قا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « نضر الله امرءا سمع منا حديثا فبلغه كما سمع منا فانه رب مبلغ هو أوعى له من سامع » ثم رواه عن زيد بنثابت وجبير بن مطعم قال الترمذي .. : قال العلماء اقتضى العلماء الاداء وتبليغ العلم فلو كان اللازم لهم أن يؤدوا تلك الالفاظ التي بلغت أسماعهم بأعيانها بلا زيادة ولا نقصان ولا تقديم ولا تأخير كانوا يستودعونها الصحف كما فعل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بالقرآن فكان اذا نزل الوحي دعا الكاتب فكتبه مع ما توكل الله بجمعه وقرآنه فقال : « ان علينا جمعه وقرآنه » ، وقال : « وانا له لحافظون » ، فكان الوحي محروسا يكتبه ، ولو كانت هذه الاحاديث سبيلها هكذا لكتبها أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فهل جاءنا من أحد منهم انه فعل ذلك ؟ وجاء عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما انه استأذن رسول الله صلى الله عليه وسلم في صحيفة فأذن له ، وأما سائر الاخبار فأنهم تلقوها منه حفظا وأدوها حفظا ، فكانوا يقدمون ويؤخرون وتختلف الفاظ الرواية فيما لا يتغير معناه فلا ينكر ذلك منهم أحد ولا يرون بذلك بأسا » .

ومع وضوح جواز نقل الحديث على المعنى — وقد حصل بالفعل — فان جل النصوص الحديثية أيضا ظنية في ثبوتها « ومع صحتها » فانها لا ترتقي الى درجة الثبوت القطعي الا القليل مما تواتر منها . ولذلك فهي انما أتت لتبين مجمل القرآن ، وتخصيص عامه ، وتقييد مطلقه ، والحاق بعض الفروع بأصولها القرآنية في الاغلب الاعم ، فعلى هذا الاساس تكون أسس العقيدة قد تقررت وتثبتت بالقران ، والعقيدة الاسلامية تتميز عن باقي العقائد فهي مبنية على العقل . فالايمان بوجود اللـــــه ووحدانيته قائم على العقل ، والايمان بأن القرآن كلام الله مبني على العقل ، والقرآن الكريم هو الدلالة القاطعة على رسالة محمد صلى الله عليه وسلم ونبوتـــــــــه وهو معجزته الخالدة . وهذه الثلاثة هي أس العقيدة عند المسلم ، كما أن باقي فروع العقيدة من المغيبات كالايمان بالملائكة والجن والشياطين والجنة والنار والبعـــث والحساب ، وكثير من أخبار الانبياء السابقين والامم السابقة قد ورد به القرآن الكريم وثبت الاعتقاد به بالطريق القطعي اليقيني . فالعقيدة كلها ثبتت بالقطع والجـــزم واليقين . والسنة انما جاءت كما قلنا لتبيين المجمل وتخصيص العام وتقييد المطلق والحاق فروع بأصولها . فكلها أحكام شرعية عملية . وما ورد فيها من بعض أمور اعتقادية فأن أصولها موجودة في القرآن الكريم . واما ما ورد فيها من بعض الغيبيات الفرعية كمجيء المهدي ومجيء الدجال ونزول عيسى عليه السلام وعذاب القبر ، فلا بد لها من أن تكون فروعا لاصل قرآني ، أو أن يكون دليلها قطعي الثبوت ، أو أن نتبع فيها الامر الرباني القطعي الثبوت القطعي الدلالة وهو عدم جواز أخذ العقيدة بالدليل الظني وان نبتعد عن هذا المحرم وهو الاعتقاد بها وأن كنا نصدقها ولا نردها والمسألة مسألة شرعية وليست عقلية ولا عاطفية ، ونحن متبعون ولسنا متبدعين .

أخبرنا الله برسالات الرسل السابقين وبنبوات بعضهم ، فأخبرنا برسالة نوح وابراهيم وموسى وعيسى عليهم السلام ، كما أخبرنا عن صحف ابراهيم وعن توراة موسى وانجيل عيسى . فعلينا أن نؤمن بها لهذه الاخبار القطعية ، وأخبرنا الله أن هناك رسلا لم يقصصهم على رسوله محمد صلى الله عليه وسلم ، فنؤمن أن هناك رسلا اخرين غير المذكورين في القرآن ولا نعرفهم . والا فما الفرق بين كتاب « الفيدا » وكتاب « الفيرانات » عند البراهمة (١) وبين توراة موسى عليه السلام ، وكذلك ما الفرق بين كتاب « السلال الثلاث » الذي جمعه البوذيون من أقوال بوذا على حـــد زعمهم « وهو في عشرين مجلدا » وبين انجيل عيسى عليه السلام . ولولا اخبار الله لنا بأنه أنزل التوراة على موسى وانزل الانجيل على عيسى لما فرقنا بين هذه وتلك .

فهذه الان أربعة أناجيل بين أيدي النصارى أثبتتها الكنيسة من بين ما يزيد على ثلاثين انجيلا ، الغتها الكنيسة كلها وأبقت هذه الاربعة . والله أنزل على عيسى عليه

---

١ — مجلة الرسالة عدد ٢١٤ سنة ١٩٣٧ م .

السلام انجيلا واحدا . ولكن الله أخبرنا أنهم غيروا وبدلوا وزادوا وانقصوا في الانجيل ولذلك تجد هذه الاناجيل الاربعة منسوبة الى أربعة أشخاص : انجيل لوقا ، انجيل متى ، انجيل مرقس ، انجيل يوحنا ، كما أن القرآن أخبرنا أيضا بالتحريف والزيادة والنقصان في التوراة . وهذه التوراة التي بأيدي الطائفة السامرية تختلف كثيرا عن التوراة التي بأيدي اليهود الان . وهم يتهم بعضهم بعضا بهذا التحريف والتبديل . فاليهود يتهمون السامريين بتحريف التوراة التي بين ايديهم (١) . والسمرة يتهمون اليهود بتحريف التوراة التي بين أيديهم والبحث في مسألة التوراة والانجيل وتحريفهما واسع لا حاجة لبحثه هنا لانها مسألة تاريخية ، فنحن مرتبطون بشريعة ورسالة قام أصلها على العقل واليقين وبالقطع ثم بينت هذه الشريعة ما يؤخذ منها بالقطع فقط ولا يجوز أن يؤخذ بالظن ، وما يؤخذ بالقطع أو الظن . فالعقيدة الاسلامية هي عقيدة تصديقية جازمة ، وأحكام شرعية عملية ، فأمامنا أمران اثنان لا ثالث لهما وهما التصديق الجازم والاعمال الفروعية ولكل واحدة منها دليلها ، ونحن مأمورون بأتباع الدليل . فما كان من العقيدة لا يجوز أن يدخله الظن ولا يعتمد على الظن ، بل القطع فقط ، وذلك للادلة الواردة في ذلك . وأما الاحكام الشرعية العملية الفروعية فيجوز أن تؤخذ بالقطع أو بالظن وهي محل الاجتهاد . وبما أن الاجتهاد قائم على الظن ويحصل بغلبة الظن فلا يجوز أن يدخل العقيدة ، ولا يجوز أن تخضع العقيدة للاجتهادات بل يبقى الاجتهاد والاستنباط محصورا في الاحكام الشرعية العملية . هكذا دلت النصوص وبهذا أمرنا . ولا يرد القول اننا اذا لم نأخذ بأحاديث الاحاد في العقيدة فاننا سنترك كثيرا من الامور الغيبية كالامور التي أوردها بعض من يقول بجواز أخذ الظني في العقيدة ، يجب أن لا يرد مثل هذا القول لان المسألة شرعية وليست عاطفية ولا عقلية .

هنالك فرق بين أن نبتدع أمرا ونضعه اختلاقا من عند أنفسنا وبين أن تلوح لنا أمارة ما تلفت انظارنا الى شيء ما وتثير فينا التنبه ، فيتكون في نفوسنا شيء هو الظن ثم تتقوى تلك الامارة فيترجح ذلك الظن وبقدر قوة تلك الامارة تعلو مرتبة ذلك المظنون حتى تكاد تقارب مرتبة العلم . وهذا ما يسمى بالاستدلال .

أما العلم من حيث هو والقطع واليقين في حد ذاته لا بد من دليل ينتصب لاثباته فالمطلوب هنا هو الاثبات وهذا لا بد فيه من القطع واليقين . وأما هنالك فالحاصل هو الاستدلال أي أعمال الفكر والنظر وبذل الجهد وتحصيل الرجحان وغلبة الظن وهذا هو الاستنباط .

فالمسألة هي اما استنباط واما اثبات ، اما استدلال واما ضرورة . فطلب التصديق الجازم والايمان القطعي شيء ، وطلب العمل شيء أخر . فالاول وهو التصديق الجازم والايمان قد قام الدليل القطعي على طلبه عن طريق الدليل القطعي ولا يجوز مخالفته وهذه هي أصول الديانة والاعتقادات .

والعمل قد قام الدليل القطعي على جواز أخذه بالدليل القطعي أو الظني ، وهذه هي الاحكام والفروعيات .

---

١ ــ كتاب هداية الحيارى لابن القيم ص ١٠٦ .

واقــع العقيدة

العقيدة هي ما انعقد عليه القلب . والقلب يطلق على العقل ويطلق على القلب المعروف ويراد منه في هذه الحالة الوجدان . ومعنى أنعقاد القلب عليها هــو احتواؤها وضمها اليه كاملا وأكيدا بارتناح . وهذا يعني أن يأخذ الوجدان هــذه الفكرة ويشدها اليه ويوافقه العقل على ذلك ولو موافقة تسليم . فالاعتقاد أصله انعقاد القلب على موافقة العقل ، أي أصله التصديق الجازم من قبل القلب ، أي من قبل الوجدان ولكن شرط هذا التصديق الجازم هو موافقة العقل . فاذا تم هــذان الشرطان : التصديق الجازم من قبل القلب أي من قبل الوجدان وموافقة العقل ، هذا التصديق فقد حصل انعقاد القلب أي حصلت العقيدة بمعنى الاعتقاد .

هذا هو واقع العقيدة ــ اي عقيدة ــ الا ان انعقاد القلب على أفكار فرعيــة ليست أساسية لا يرتفع الى مستوى العقيدة لانه لا يتفرع عنها شيء ولا يترتب عليها شيء ولذلك فانها لو أخذت في أول الامر التصديق الجازم ولكنها لا تلبث أن تخرج من دائرة الوجدان : أما الى دائرة الرفض واما الى دائرة العمل . لذلك فأن القلب لا ينعقد الا على أفكار اساسية يمكن أن يتفرع عنها ويمكن أن يترتب عليها شيء أو أشياء ومن هنا كانت العقائد هي الافكار الاساسية . واما الافكار الفرعية فلا تدخل ضمن العقائد

فالله تعالى طلب الايمان بأشياء والتصديق بها ، وطلب العمل بأشياء والقيــام بها ، فقال « آمنوا بالله ورسوله » « وقال : اقيموا الصلاة » فما طلب الايمان به لا محل للقول هل يجب العمل به ام لا يجب ، لان المطلوب هو الايمان وليس العمل ، ولان العمل غير متأت ، اذا الموضوع تصديق ، وليس عملا وعدم عمل ، فالايمان بيوم القيامة وبوجود الشياطــين وبالجــن ... الخ لا يتأتى القول بهل يعمل بها أم لا وهــو غير مطلوب واذا كان هناك عمل فهو ليس عملا بها وانما هو عمل بمــا يترتــب عليها ، كالايمان بيوم القيامة والحساب يترتب عليه الخوف من عذاب الله فيتــرك المعاصي اما نفس ما طلب الايمان به فقضية العمل به غير واردة ، وهي ليست ذات موضوع ، ويقابله ما طلب العمل به فانه لا محل للقول بهل يجب الايمان به أم لا يجــب لان المطلوب هو العمل بالشيء والقيام به وليس الايمان والتصديق ، فالموضوع عمل وعدم عمل ، وليس تصديقا وعدم تصديق . فالقيام بالصلاة وترك لحم الميتة ، والقيام بالبيع وترك الربا والقيام بالانفاق على الاولاد وترك عقوق الوالدين ... الخ كل ذلك لا يتأتى القول بهل يؤمن بهذه الاحكام أم لا يؤمن فانه غير مطلوب ، وعليه فان قضية الايمان بنفس الحكم الشرعي غير واردة وهي ليست ذات موضوع أصلا . على انه يجب ان يلاحظ ان هذا الايمان بالحكم يعني الاعتقاد بصحته وصدقه في معالجــة المشكلة وعدم الايمان به هو الاعتقاد بعدم صحته وعدم صدقه .

هذا هو الايمان بنفس الحكم ، فمن يرى أن قطع يد السارق حكم غير صحيح لمعالجة السرقة وان حبسه هو الحكم الصحيح فان هذا لا يؤمن بهذا الحكم ، فهو لا ينكر أن قطع يد السارق حكم شرعي ولكنه لا يعتقد بصحته في معالجة المشكلة فهو اذن غير مؤمن بهذا الحكم بل هو كافر به ، وبذلك يكفر ويكون مرتدا عن الاسلام أما مسألة أن هذا حكم شرعي فان هذا لا يتعلق بالايمان وانما يتعلق بأنه هل جاء به الشرع أم لا ، واثباته أن يؤتى بنص شرعي يحوي هذا الحكم فيثبت بذلك انه حكم شرعي وهذا يكفي فيه غلبة الظن ، وهو غير متعلق بالايمان بالاحكام وانما هو متعلق بأحد الاحكام والعمل بها . فالقول بأن هذا حكم شرعي أو ليس حكما شرعيا لا علاقة له بالايمان على الاطلاق ، بل علاقته بالعمل ليس غير . واما مسألة الاعتقاد بأن هذا حكم الله وغيره ليس حكم الله ، فان ذلك متعلق بالله وكونه متعلقا بالله صار متعلقا بالايمان ولذلك لا نعتقد به الا اذا كان دليله قطعيا . اما اذا كان دليله ظنيا فمع القول بانه حكم شرعي ولكن ذلك ليس من قبيل الاعتقاد . فكل ما كان متعلقا بما طلب الايمان به يكون من العقائد ، وكل مالم يطلب الايمان به بان طلب العمل به فانه ليس من العقائد .

والدليل في اللغة بمعنى الدال وهو الناصب للدليل ، وقد يطلق على ما فيه دلالة وارشاد ، أي هو المرشد ، وهذا يشمل ما كان موصلا الى علم وما كان موصلا الى ظن . واما في اصطلاح علماء الاصول فان الدليل : « هو الذي يمكن أن يتوصل بصحيح النظر فيه الى العلم بمطلوب خبري » . فالدليل عند الاصوليين لا يطلق الا على المقطوع به ، فانهم يفرقون بين ما أوصل الى العلم وما أوصل الى الظن فيخصون اسم الدليل بما أوصل الى العلم ، واسم الامارة الى ما أوصل الى الظن ، واذا قيل الادلة الشرعية فالمراد الحجج القطعية . فالدليل الشرعي هو الحجة القاطعة وما ليس بحجة قطعية فليس دليلا شرعيا ، وأما الاستدلال على حكم شرعي بخبر الاحاد كالاستدلال على زيارة القبور بقوله عليه الصلاة والسلام : « كنت نهيتكم عن زيارة القبور الا فزوروها » . فان هذا الحديث يبحث فيه الفقيه عن الدلالة من جهة دلالتها على المسألة المعينة وهي زيارة القبور ، ولا ينصبه دليلا على اثبات المسألة المعينة وهذا هو الفرق بين الاستدلال بالدليل على المسألة وبين نصب الدليل على اثبات هذه المسألة . فالاستدلال على المسألة يؤتى بالدليل للاستشهاد به على انه يحوي هذه المسألة ، وأما نصب الدليل على المسألة فانه يؤتى به لاثبات المسألة ، ولذلك فان ما يفعله الفقهاء والمجتهدون من الاستدلال على الاحكام الشرعية بايات وأحاديث واستنباط أحكام شرعية من ايات وأحاديث فانهم يأتون بها لاثبات انها تحوي هذه الاحكام ، لا لانهم يقيمونها دليلا على هذه الاحكام أي لا انهم يقيمونها لاثبات هذه الاحكام ، وهذا بخلاف ما يفعله علماء الاصول وعلماء التوحيد من اقامة الادلة على وجود الله وعلى نبوة محمد صلى الله عليه وسلم أو من اقامة الادلة على أن السنة دليل شرعي فانهم يأتون بالادلة لاثبات نبوة محمد أو لاثبات أن السنة دليل شرعي وليس لانها تحوي نبوة محمد أو تحوي ان السنة دليل شرعي ، ولذلك فان هناك فرقا كبيرا بين الاستدلال على اثبات الشيء اي على نصب الدليل على المسألة المعينة وبين الاستدلال

على شرعية الشيء أي أن هذا الشيء قد حواه نص شرعي ، فاقامة الدليل على اثبات الشيء لا بد أن يكون حجة قطعية حتى يكون دليلا ، والاستدلال على شرعية الشيء لا بد أن يكون نصا شرعيا بغض النظر عن كونه قطعيا أو ظنيا ، ولا يصح أن يكون غير نص شرعي حتى لو قامت حجة قطعية من العقل دليلا عليه لا يكون دليلا شرعيا لان ما حواه ليس نصا شرعيا . فالبحث للاستدلال على الحكم الشرعي هو بحث فيما حواه النص الشرعي وليس بحثا ينصب النص الشرعي دليلا على اثباته . وعليه لا يصح ان يخلط بين الاستدلال على الحكم وبين اقامة الدليل على ان هذا الحكم هو حكم الله . فاقامة الدليل على أن الحكم حكم الله لا بد أن يكون دليلا قطعيا وأما الاستدلال على الحكم فيكون بالاتيان بنص شرعي يحوي هذا الحكم . أما قول المعترض « ومن هنا يتضح اللبس من أن حديث الاحاد قد قام دليلا على المسألة فصح الاعتقاد بها وبذلك لا نكون قد اتبعنا شيئا ما لنا به من سلطان وانما لنا سلطان وهو حديث الاحاد » هذا الاعتراض يزول بان حديث الاحاد لم يقم دليلا على المسألة ولا يصلح دليلا لها وانما استدل به على انه يحوي المسألة ، فهو ليس سلطانا أي ليس دليلا قاطعا على اثبات المسألة وانما هو دليل على أنه يحويها وبطريق الظن . ولذلك كان الاستدلال على الكتاب والسنة بانها أصل الاحكام الشرعية دليلا على اثباتها وكذلك سائر الادلة ، فلا بد أن يكون قطعيا لانه دليل أي سلطان . وأما الاستدلال على حكم شرعي بآية أو حديث فهو ليس دليلا على اثبات ذلك الحكم بل دليل على أن الاية والحديث تحوي ذلك الحكم وعليه يكون الاعتقاد بما ثبت بحديث الاحاد أو آية ظنية الدلالة اعتقادا بغير سلطان ان اخذ الحديث أو الاية دليلا على اثباته ، لان كلا منهما لا يصلح للاثبات لانه ليس قطعيا ، وان استدل بالحديث والاية عليه بأنه يحويه فانه يكون اعتقادا بغير دليل لانه في هذه الحالة لم يكن دليلا على اثبات الحكم وانما هو دليل بانه يحوي الحكم . فعلى أي حال الاعتقاد بناء على الظني يكون اعتقادا منا لشيء ما لنا به من سلطان وانما هو ظن .

ان ما يعتقد به يجب أن يكون مبنيا على العلم والمراد ان يكون مبنيا على اليقين القطعي هكذا دلت جميع الايات دون استثناء « ما لهم به من علم » وقد عرف العلم « بانه عبارة عن صفة يحصل لنفس المتصف بها التمييز بين حقائق المعاني الكلية حصولا لا يتطرق اليه احتمال نقيضه » فلا بد فيما يصح أن يعتقد أن يكون قد حصل به العلم أي أن يكون قطعيا ولا يصح أن يكون ظنيا ، وقد حذرت الايات من الظن ونعت على من يتبعون الظن « ان الظن لايغني من الحق شيئا » « ان يتبعون الا الظن » وأما السلطان الذي جاءت به الايات فالمراد به الحجة والبرهان ولا يقال عن الشيء حجة أو برهان الا اذا كان قطعيا « ما لهم به من سلطان » أي من حجة والدليل الظني ليس سلطانا لانه ليس حجة أي ليس دليلا قطعيا ، فاتباع الشيء بغير حجة أي بغير دليل قطعي معناه اننا اتبعنا شيئا ما لنا به من سلطان ، لان الدليل الظني ليس سلطانا ، علاوة على أن الدليل الوارد انما هو دليل على انه يحويه وليس دليلا لاثباته وعليه يكون الاعتقاد بناء على الدليل الظني اتباع شيء ما لهم به من سلطان بل يكون اتباعا لشيء لم يقم عليه دليل لا ظني ولا قطعي لان الدليل ليس دليلا لاثباته بل هو دليل لانه يحويه .

مثال : اما القول « بأن تحريم الاعتقاد بالظني يعني عدم الاعتقاد ان سنة صلاة العصر ليست من عند الله ومع ذلك نصليها بل تحريم الاعتقاد بأنها من عند الله ثم نطلب الصلاة بموجبها لانها عمل » نقول ان هذا القول مغالطة وسفسطة لان ذلك خلط بين الاعتقاد والعمل وخلط بين الاستدلال على الحكم واقامة الدليل على اثبات الحكم فالمسألة ليست على هذا الوجه الفاسد وانما المسألة ان صلاة أربع ركعات قبل فرض العصر سنة ، أي أن الله طلب منا أن نصليها طلبا غير جازم ، فالاعتقاد ليس واردا هنا ولا يتأتى ان يكون واردا لان المطلوب القيام بصلاة اربع ركعات وليس المطلوب الاعتقاد بصلاة أربع ركعات ، والاعتقاد بنفس صلاة أربع ركعات لا محل له ولا معنى له فهو قيام بعمل فلا يقال انه يحرم الاعتقاد بصلاة اربع ركعات قبل العصر أو انه يحل لان نفس الصلاة ليست محل اعتقاد ، ولذلك كان القول بأن الاعتقاد بصلاة العصر حرام أو حلال خلطا ومغالطة . وأما الدليل الذي دل على أن صلاة سنة العصر اربعا هو ما روي عن علي رضي الله عنه « ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي قبل العصر أربعا كان يفصل بين كل ركعتين بالتسليم على الملائكة ومن معه من المؤمنين » اما هذا الدليل فانه ليس دليلا على اثبات حكم سنة العصر وانما هو دليل على انه يحوي ان سنة صلاة العصر اربع ركعات قبل الفرض . أما الدليل على اثباتها فهو السنة من حيث هي سنة أي الدليل الاصلي ، ولذلك كان القول المذكور فوق كونه خلطا بين الاعتقاد والعمل هو خلط بين الاستدلال على الحكم وبين اثبات الحكم . فالدليل أن سنة صلاة العصر من عند الله هو السنة من حيث هي سنة لانه قام الدليل القطعي على انها وحي من عند الله ، وأما هذا الحديث فانه قد سيق لاثبات أنه يحوي أن صلاة اربع ركعات قبل العصر سنة . « وفوق هذا فان اثبات ان السنة دليل شرعي على الاحكام ليس من باب الاعتقاد وانما هي في باب أصول الاحكام فلا محل لبحثها في موضوع الاعتقاد ولا محل لذكرها لانها ليست ذات موضوع وعليه فان موضوع الاعتقاد بأن سنة العصر أربع ركعات قبل الفرض أو عدم الاعتقاد غير وارد على الاطلاق ولا بوجه من الوجوه فجعل المسألة هنا على صعيد الاعتقاد مغالطة وخروج عن الموضوع »

مثال اخر : ان قول النووي « ان أصول الدين واجب الاعتقاد بها عن طريق التواتر ، أما الفروع فلا يجب توفر التواتر » هذا القول للنووي ليس دليلا شرعيا ولا يصح أن يستدل به على الاطلاق فلا يجوز أن يورد دليلا على جواز الاعتقاد بالفروع من غير توفر التواتر لانه يكون استدلالا على حكم شرعي بغير الادلة الشرعية اذ أن كلام النووي ليس من الادلة الشرعية ولا العقلية . ولكن قد يقال ان النووي امام مجتهد وهو يقول بذلك ونحن نقلده ولا نتخذ قوله دليلا شرعيا . والجواب على ذلك ان كلام النووي لا يدل على انه يقول بهذا القول ، فالمقصود من كلام النووي هو

ان الاصول يجب توفر التواتر لها وأما الفروع فلا يجب .

والاصول قسمان : احدهما ـــ ما يدخل تحت الاعتقاد وهو كل ما يتعلق بالعقائد اي ما جاء النص الشرعي طالبا الايمان به ، والثاني ـــ ما يدخل تحت أصول الاحكام وهو الادلة الشرعية ، بخلاف الفروع فانها قسم واحد وليس فيها ما يدخل تحت الاعتقاد ، فان كل ما يدخل تحت الاعتقاد انما هو من الاصول ولا يوجد شيء يدخل تحت الاعتقاد يمكن أن يكون من الفروع ، ولذلك لا يعني النووي انه يجوز الاعتقاد به لانه لا يتأتى فيه مسألة الاعتقاد وهو غير وارد على النووي وانما يعني انه لا ضرورة لتوفر التواتر له حتى يؤخذ للعمل به . فيصرف كلامه على أخذ الفروع لا على الاعتقاد بالفروع .

ان الاعتقاد بالشيء بناء على الدليل الظني لا بد من بيان حكمه صراحة ولا يكفي أن يقال لا يجب الاعتقاد به لان كلمة لا يجب ليست حكما شرعيا معينا ونفي الوجوب عن شيء يجعله محتملا أن يكون مندوبا أو حراما أو مكروها أو مباحا ولا يعطيه حكما شرعيا معينا . وحتى يعرف الحكم الشرعي للشيء لا بد أن يعرف دليله وبالرجوع الى « دليل الاعتقاد بناء على الدليل الظني » يتبين انه ليس فرضا ولا مندوبا ولا مباحا لان الدليل الذي دل عليه جاء نهيا ولم يأت أمرا ولا تخييرا ، فالله تعالى يقول : « ما لهم به من علم الا اتباع الظن » وقال « ما انزل الله به من سلطان » وقال « ما لهم به من سلطان » وقال « ان يتبعون الا الظن » وهذه كلها ليس فيها أمر ولا تخيير بل كلها تفيد النهي فيكون الامر فيها محصورا بين الكراهة والحرمة ولا يرد عليها شيء من الاباحة او الندب او الوجوب ولذلك يحصر البحث بالذم ، والذم اذا اقترن بالنهي ولم يكن هناك دليل اخر يصرفه عن الحرمة كان النهي دالا على الحرمة وبما انه لا يوجد اخر يصرف النهي هنا عن الحرمة فيكون اقترانه بالذم دليلا على انه حرام . وعليه يكون الاعتقاد بشيء بناء على الدليل الظني حرام لورود النهي عنه مقرونا بالذم . وهذا خاص بالاعتقادات لانه جاء دليلا عليها ولا ينطبق على الاعمال لانه لم يأت دليلا عليها ولانها لا تدخل في الاعتقادات فهي غير واردة في هذا المقام مطلقا .

وقبل أن نناقش الدليل الذي اعتمده القائلون بوجوب الاستدلال بالظني في العقائد لا بد ان نأتي بالدليل الذي يحصر الاستدلال على العقائد بالدليل القطعي الجازم فقط ويحرم الاستدلال بالظني على العقائد .

بعد أن بينا واقع العقيدة وتعريفها وبينا اين يطلب التصديق فقط ولا يطلب العمل واين يطلب العمل فقط ولا يطلب التصديق وأتينا بالامثلة والادلة على ذلك لا بد أن نأتي بالدليل مع تبيان انطباقه على الواقع العقدي الذي شرحناه انفا .

الادلة القاطعة على تحريم اخذ العقيدة بالظـــن

ووجوب اخذها بالقطـع

نقول وبالله التوفيق : الادلة على العقيدة يجب أن تكون قطعية الثبوت قطعية الدلالة حتـى توجـب العلم وتفيد التصديق الجازم . فالايات القرآنية قطعيـــة الثبوت ولا كلام . وأما دلالتها فمنها ما هو قطعي الدلالة ومنها ما هو ظني الدلالــة . ولكن الايات التي سنوردها دليلا على وجوب حصر العقيدة في الدليل القطعي هي ايات قطعية الدلالة .

١ ــ يقول الله تبارك وتعالى « ان هي الا اسماء سميتموها أنتم واباؤكم ما انزل الله بها من سلطا ن، ان يتبعون الا الظن وما تهوى الانفس ولقد جاءهم من ربهـم الهـــدى » النجم .

٢ ــ « ان الذين لا يؤمنون بالاخرة ليسمون الملائكة تسمية الانثى ، وما لهم به من علم ان يتبعون الا الظن وان الظن لا يغني عن الحق شيئا » سورة النجم .

٣ ــ « وما يتبع أكثرهم الا ظنا ان الظن لا يغني من الحق شيئا » سورة يونس .

٤ ــ « وان الذين اختلفوا فيه لفي شك منه ما لهم به من علم الا اتباع الظــن وما قتلوه يقينا » سورة النساء اية ١٥٧ .

٥ ــ « وان تطع أكثر من في الارض يضلوك عن سبيل الله ، ان يتبعون الا الظن وان هم الا يخرصون « سورة الانعام ١١٦ .

٦ ــ « كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا قل هل عندكم من علـــم فتخرجوه لنا أن تتبعون الا الظن وان أنتم الا تخرصون » سورة الانعام اية ١٣٥ .

٧ ــ الا أن لله من في السموات ومن في الارض وما يتبع الذين يدعون من دون الله شركاء ، ان يتبعون الا الظن وان هم الا يخرصون » سورة يونس اية ٦٦ .

٨ ــ « قالوا اتخذ الله ولدا سبحانه هو الغني له ما في السموات وما في الارض ان عندكم من سلطان بهذا اتقولون على الله ما لا تعلمون » سورة يونس ٦٨ .

٩ ــ « وما خلقنا السموات والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار » سورة ص ٢٧ .

١٠ ــ « واذا قيل ان وعد الله حق والساعة لا ريب فيها قلتم ما ندري ما الساعة ان نظن الا ظنا وما نحن بمستيقنين » سورة الجاثية ٣٢ .

١١ ــ « وما كنتم تستترون ان يشهد عليكم سمعكم ولا أبصاركم ولا جلودكم ولكن

ظننتم ان الله لا يعلم كثيرا مما تعملون ، وذلكم ظنكم الذي ظننتم بربكم أرداكم فأصبحتم الخاسريــن » سورة فصلت اية ٢٣ .

١٢ ـ « وانهم ظنوا كما ظننتم ان لن يبعث الله أحدا » سورة الجن اية ٧ .

١٣ ـ « ومنهم اميون لا يعلمون الكتاب الا اماني وان هم الا يظنون » سورة البقرة ٧٨

فهذه الايات صريحة في ذم من يتبع الظن وفي ذم من يتبع بغير سلطان أي بغير دليل قاطع في العقائد . وذمهم والتنديد عليهم دليل على النهي الجازم عن اتباع الظن وعلى النهي الجازم عن اتباع ما لم يقم عليه الدليل القاطع في العقائد ، فالدليل الشرعي يدل على أن الاستدلال بالدليل الظني لا يجوز . غير أن هذا خاص بالعقائد فحسب ولا يشمل الاحكام الشرعية . وذلك لان الاحكام الشرعية قد جاء الدليل الشرعي من فعل الرسول صلى الله عليه وسلم وقوله على الاستدلال عليها بالظني .

فهذه الايات حصرت في العقيدة فهي خاصة في العقيدة . فاية « ان هي الا اسماء سميتموها انتم واباؤكم » وردت في العقيدة . فقد كانوا يقولون ان الملائكة وهــذه الاصنام بنات الله . وكانوا يعبدونهم ويزعمون انهم شفعاؤهم عند الله تعالــى مع وأدهم البنات فقيل لهم « الكم الذكر وله الانثى » . والاية هي : « افرأيتم الــلات والعزى،ومناةالثالثةالاخرى، الكم الذكر وله الانثى ... ان هي الا اسماء سميتموها أنتم واباؤكم ... » فأوردها الله في موضوع العقائد . فنعى نعيا واضحا على مــن يتبعون الظن في العقائد . وكذلك باقي ايات الظن . فاية « ليسمون الملائكة تسمية الانثى » في العقيدة . واية « وما يتبع أكثرهم الا ظنا » في العقيدة . فالله تعالى يقول لهم : فهل من شركائكم الذين جعلتم اندادا لله أحد من أشرفهم الملائكة والمسيح وعزير يهدي الى الحق مثل هداية الله . فان صدر الاية هو : « قل هل من شركائكم من يهدي الى الحق قل الله يهدي للحق أفمن يهدي الى الحق أحق أن يتبع امن لا يهدي الا أن يهدي فمالكم كيف تحكمون . وما يتبع أكثرهم الا ظنا ان الظن لا يغني من الحق شيئا » الاية فهي في العقيدة . واية « وان الذين اختلفوا فيه لفي شك منه » واردة في العقيدة فان الاية تتحدث عن اليهود وعيسى عليه السلام . فقد اختلفوا بشأنه فقال بعضهم انه اله لا يصح قتله . وقال بعضهم انه قتل وصلب . وقال بعضهم ان كان هــذا عيسى فأين صاحبنا . وان كان هذا صاحبنا فأين عيسى . وقال بعضهم رفع الــى السماء . وقال بعضهم : الوجه وجه عيسى والبدن بدن صاحبنا . وهذا كلــه في الاعتقاد بعيسى . فتكون الاية في العقائد . واية « وان تطع أكثر من في الارض يضلوك عن سبيل الله » . والضلال عن سبيل الله هو الكفر . وأيضا فان ما قبلها وما بعدها يدل على أن الكلام في العقيدة . فان الايات « وتمت كلمة ربك صدقا وعدلا لا مبـدل لكلماته وهو السميع العليم ، وان تطع أكثر من في الارض يضلوك عن سبيل اللــه ان يتبعون الا الظن وان هم الا يخرصون وان ربك هو أعلم من يضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين » فهذا يعين انها في العقائد . واية « هل عندكم من علم فتخرجوه لنا » في العقائد . فان المشركين قالوا أن اشراكهم وكفرهم كان بارادة الله فقال الله للرسول

قل لهم هل عندكم دليل على ذلك ان أنتم الا تتبعون الظن ، فان الايات هي « سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ولا اباؤنا ولا حرمنا من شيء كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون الا الظن وان أنتم الا تخرصون » فايات الظن هذه كلها في العقائد تدل على أن موضوع الايات هو العقائد . فهي محصورة فيها حصرا وتدل عليها دلالة قاطعة لا مجال للظن فيهـــا . كذلك الايات التي جاءت تنعى على من لا سلطان له فانها أيضا في موضوع العقائد وقد وردت كلمتا البرهان والسلطان في موضوع الاعتقاد والايمان . وهما كلمتـــان تفيدان القطع والجزم . ولا يتأتى ان يكون البرهان قد قام على اثبات شيء الا اذا كان مقطوعا به ، أما اذا كان الاثبات مظنونا به لم يكن قد قام البرهان على اثباته ، وعليه فان اقامة البرهان على الاثبات تحتم أن يكون برهانا قطعيا . على أن الدليل والبرهان لا يطلقان الا على المقطوع به ، والظني لا يكون دليلا ولا برهانا . وقد استعمل القرآن كلمتي برهان وسلطان ومن تتبع كل واحدة منهما في جميع آيات القرآن يتبين أن معناهما الدليل المقطوع به . قال تعالى « ومن يدع مع الله الها اخر لا برهان به فانما حسابه عند ربه انه لا يفلح الكافرون » « أم اتخذوا من دونه الهة قل هل هاتوا برهانكم » « أاله مع الله قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين » « ونزعنا من كل أمة شهيدا فقلنا هاتوا برهانكم فعلموا ان الحق لله وضل عنهم ما كانوا يفترون » « وقالوا لن يدخل الجنة الا من كانوا هودا أو نصارى تلك امانيهم قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين » « أم لكم سلطان مبين فاتوا بكتابكم ان كنتم صادقين » « اتجادلونني في أسماء سميتموها أنتم واباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان » « وقالوا اتخذ الله ولدا سبحانه هو الغني له ما في السموات وما في الارض ان عندكم من سلطان بهذا » « ولقد أرسلنا موسى باياتنا وسلطان مبين » « ثم أرسلنا موسى وأخاه هارون بسلطان مبين » « ما تعبدون من دونه الا اسماء سميتموها أنتم واباؤكم ما انزل الله بها من سلطان » « قالوا مـــا أنتم الا بشر مثلنا تريدون أن تصدونا عما كان يعبد اباؤنا فأتونا بسلطان مبـــين » « وما كان لنا أن نأتيكم بسلطان الا باذن الله » « هؤلاء قومنا اتخذوا من دونه الهـــة لولا لولا يأتون عليهم بسلطان بين » « أو ليأتيني بسلطان مبين » « الذين يجادلون في ايات الله بغير سلطان أتاهم » « ان الذين يجادلون في ايات الله بغير سلطان أتاهم ان في صدورهم الا كبر ما هم ببالغيه » الى غير ذلك من الايات وكلها جاءت بمعنـــى الدليل القاطع . فالدليل من حيث هو لا يكون الا قطعيا ولم يستعمله القرآن الا بمعنى القطعي . وعلى هذا فانه لما كان دليل العقيدة هو دليلا على المسألة المعينة فان كونه دليلا أو برهانا أو سلطانا يقضي بأن يكون قطعيا .

فبينت هذه الايات بانه لا بد من العلم وهو القطع واليقين ونددت عليهم بالظن فقط . والظن في مدلوله اللغوي هو افادة الاحتمالين مع ترجيح احدهما . فكيف يجوز الاستدلال بالاحتمال في الاصول ، والاصول لا يجوز أن يتطرق اليها الاحتمال . والايات القطعية تؤكد هذا . فكان هذا التعريف مطابقا للواقع قائما على دليل مقطوع بـــه . وقد قالوا : « ما دخله الاحتمال بطل به الاستدلال وأما من يقول بأن الايات تضمنت اتباع الهوى فيكون هذا هو المقصود وهو تفسير لاتباع الظن الوارد في الاية فتكون

الاية ظنية الدلالة . نقول : ان اتباع هوى الانفس جاء معطوفا على اتباع الظن بالواو وهي تفيد المغايرة فاتباع الهوى غير الظن قطعا وأمر زائد عليه وليس مفسرا له أو بدلا منه . وأما من يقول بأن الايات خوطب بها المشركون فهي ليست للمسلمين بل هي تخبر عن أقوام سابقين . نقول لهم : « ان خصوص السبب لا يسقط العموم » وهذه قاعدة أصولية . ومعظم الاحكام نزلت في مناسبات ولوقائع معينة ولكنها عامة والى يوم القيامة مثل آية حكم الظهار فانها نزلت في حق « أوس بن الصامت » وآية اللعان نزلت في حق « هلال بن أمية » وآية السرقة نزلت في سرقة المجن أو رداء صفوان. وغيرها كثير . وأما من يقول بأن هذا أمر مبتدع في الدين ولم يقل به من السلف الا بعض علماء الكلام وبعض الغلاة من المعاصرين . نقول له : ان هذا الامر بحثه عامة علماء المسلمين وفي كافة الاعصر . فقد قال بهذا الرأي : الامام العز بن عبد السلام ، والامام القرافي ، والامام النووي ، والامام الغزالي ، والامام السرخسي ، والامام البغدادي ، وابن برهان ، وابن عبد البر ، وابن حجر العسقلاني ، ومن المعاصرين الامام القاسمي ، وسيد قطب وغيرهم الكثير . فهل هؤلاء الائمة لا قيمة لهم أم هم من الضعفاء المغمورين ؟ ! أم انهم أئمة هذا العلم وجهابذة هذا الفن ويشار اليهم بالبنان!؟

يقول الامام السيوطي في كتابه « تدريب الراوي » صفحة — ١٣١ — شرحا لاقوال الامام النووي رحمهما الله . وهذا ذكر المتن أولا . وأذا قالوا صحيح متفق عليه أو على صحته فمرادهم اتفاق الشيخين وذكر الشيخ — والشيخ هنا هو الامام ابن الصلاح — ان ما روياه أو احدهما فهو مقطوع بصحته والعلم القطعي حاصل فيه وخالفه المحققون والاكثرون فقالوا يفيد الظن ما لم يتواتر . انتهى نص المتن وهو قول الامام النووي) وأما بالنسبة لشرح الامام السيوطي قال : (« وذكر الشيخ » يعني ابن الصلاح (ان ما روياه أو أحدهما فهو مقطوع بصحته والعلم القطعي حاصل فيه) قال : خلافا لمن نفى ذلك محتجا بأنه لا يفيد الا الظن وانما تلقته الامة بالقبول لانه يجب عليهم العمل بالظن والظن قد يخطىء . قال : وقد كنت أميل الى هذا واحسبه قويما ثم بان لي أن الذي اخترناه هو الصحيح لان ظن من هو معصوم من الخطأ لا يخطىء والامة في اجماعها معصومة من الخطأ ولهذا كان الاجماع المبني على الاجتهاد حجة مقطوعا بها ... (وخالفه المحققون والاكثرون فقالوا : يفيد الظن ما لم يتواتر) قال في شرح مسلم : لان ذلك شأن الاحاد ولا فرق في ذلك بين الشيخين وغيرهما وتلقي الامة بالقبول انما أفاد وجوب العمل بما فيهما من غير توقف على النظر فيه بخلاف غيرهما فلا يعمل به حتى ينظر فيه ويوجد فيه شروط الصحيح . ولا يلزم من اجماع الامة على العمل بما فيهما اجماعهم على القطع بأنه كلام النبي صلى الله عليه وسلم قال : وقد اشتد انكار ابن برهان على من قال بما قاله الشيخ وبالغ في تغليطه . وكذا عاب ابن عبد السلام على ابن الصلاح هذا القول . ثم يورد السيوطي بعض الائمة الذين وافقوا ابن الصلاح على قوله في مناقشته للموضوع . ولكن ما فائدة قولهم جميعا اذا كان كلام ابن الصلاح مبنيا على تلقي الامة بالقبول والامة في نظره معصومة عن الخطأ . هذا الكلام يرد من حيث ان الاجماع هو اجماع الصحابة فقط وما عداه فليس بحجة وعصمة الامة من الخطأ غير واردة وترد رواية ودراية .

ترد رواية بكثير من الاحاديث التي تبين فساد الامة وانقسامها وشيوع الفساد والكذب فيها وهذه احاديث تكاد لا تحصى لكثرتها . وأما دراية فان واقع الامة الاسلامية منذ أن انتهى عهد الراشدين حتى الان والانقسامات والفرق والابتداع والوضع كثير فيها .

وأما من يستشهد بأقوال ابن حزم رحمه الله ، وخاصة الواردة في كتاب (مختصر الصواعق) لابن القيم رحمه الله . فان ابن حزم يفرق بين الحكم الشرعي والاعتقاد . ونريد أن نبين القولين الواردين عنه في كتابه (المحلى) .

أما بالنسبة للاعتقاد فانه يقول : (مسألة «١» — قال أبو محمد رضي الله عنه : أول ما يلزم كل احد ولا يصح الاسلام الا به ان يعلم المرء بقلبه علم يقين واخلاص لا يكون لشيء من الشك فيه أثر وينطق بلسانه ولا بد بأن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله . برهان ذلك «١» ...) ثم يسرد البرهان العقلي .

ثم يقول : (ولا يحل الحكم بالظن اصلا لقوله تعالى : (ان يتبعون الا الظن وان الظن لا يغني من الحق شيئا) ويقول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : (اياكم والظن فان الظن أكذب الحديث «٢») وبالله التوفيق .

فابن حزم واضح لديه أمر العقيدةوانها لا تؤخذ الا عن علم ويقين ولا يجوز أن نؤخذ بالظن .

وأما بالنسبة للاحكام الشرعية فانه يقول بجواز أخذها بالظن فيقول :
(مسألة (١٠٨) والمجتهد المخطيء أفضل عند الله من المقلد المصيب هذا في أهل الاسلام خاصة .. برهان ذلك ما ذكرناه انفا من قول الرسول صلى الله عليه وسلم : (اذا اجتهد الحاكم فأخطأ فله أجر «٣» ...)

ومع ذلك فانه يلحق بهذه المسائل أمرا اخر وهو الاستدلال بحديث الاحاد في العقيدة لاعتباره بان حديث الاحاد يفيد العلم واليقين . ذلك لانه يجري الاحاديث مجرى القرآن في اشتمال كلمة (الذكر) على القرآن والسنة فما ينطبق على القرآن من حيث الحفظ ينطبق على السنة فاجرى الحديث مجرى القرآن في ذلك وقال بان حديث الاحاد يفيد العلم .

ويستشهد ابن حزم على ذلك بالايات التالية ، قوله تعالى : (انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون «٤») . وقوله تعالى : (وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل أليهم «٥») ... فالسنة مبنية للقرآن وكلاهما ذكر محفوظ فما وصلنا من السنة ذكر وهو يفيد العلم لان الحفظ يشملها وهي من الذكر ، وكلاهما وحي من الله تعالى .

---

١ — المحلى : جـ ١ ص ٢ .
٢ — المحلى : جـ ١ ص٧١.
٣ — المحلى : جـ ١ ص ٦٩ .
٤ — سورة الحجر .
٥ — سورة النحل .

ونريد الان أن نناقش ابن حزم في هذا الرأي الذي طرحه ونبين وجه الاستدلال عنده بهذه الايات .

يقول الله سبحانه وتعالى : (انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون) ويقول (ان علينا جمعه وقرآنه) فكلمة الذكر هنا تعني القرآن فقط ولا تعني السنة المشرفة فالله تكفل بحفظ القرآن وجمعه وقرآنه . ولكن فيما يتعلق بالسنة فالرسول صلى الله عليه وسلم يقول (من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار) فهذا خاص بالسنة ولا يتصور تعمد الكذب على الله في القرآن لان الاية قطعت الطريق على كل ذلك بأن تكفل الله بحفظه . والحديث يشير الى عدم استحالة الكذب والوضع في السنة . والاية تشير الى استحالة الكذب في القرآن .

وقد بين لنا الله وأخبرنا عن الكتب السابقة التي أنزلها على رسله بأنه استحفظهم عليها بقوله تعالى (والربانيون والاحبار بما استحفظوا من كتاب الله وكانوا عليه شهداء ..) «١» فزادوا فيها ونقصوا وغيروا وبدلوا بأخبار الله بذاك . وأما القرآن فان الله هو الذي تكفل بحفظه . فتبقى السنة خارجة عن ذلك باشارة الحديث بامكانية الكذب والوضع على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم . كما أن السنة قد تأخر جمعها وتدوينها عشرات السنين . يضاف الى ذلك انهم أجازوا روايتها بالمعنى دون اللفظ بعينه . وقد حصل ذلك بالفعل . وهذا بالقطع والتأكيد يخرجها من أن يتناولها معنى الذكر الذي تكفل الله بحفظه وهو القرآن .

كما أن البيان غير المبين ، فعندنا بيان ومبين وكل واحد غير الاخر ، فقول الله تعالى : (وأنزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم) فالذكر هو المنزل وهو الذي يحتاج الى بيان فكانت السنة هي المبينة . فالذكر المحفوظ في الاية السابقة هو القرآن والتبيان في هذه الاية هو السنة وبهذا نستطيع أن نفرق بينهما فلا ينسحب معنى الاية الاولى وهي (انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون) على ما تناولته الاية الثانية من الذكر وتبيانه في قوله تعالى : (وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم) بل يختص بشطر منها وهو الذكر المنزل . أما الشطر الثاني من الاية وهو (... لتبين للناس ..) فانه أمر اخر غيرالذكر وهو السنة المبينة . والسنة هذه قد تناولها حديث الرسول بقوله : (من كذب علي متعمدا ...) فقوله (علي) تخصيص للسنة .

كما أن هناك فرقا بينهما في التعريف . فالقرآن هو : (اللفظ المنزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم المنقول عنه بالتواتر المتعبد بتلاوته) .

والسنة هي (ما صدر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم غير القرآن من قول أو فعل أو تقرير) .

فهذا التعريف للسنة يختلف عن تعريف القرآن . كما أن الاية التي وردت في سورة الاحزاب : (واذكرن ما يتلى في بيوتكن من آيات الله والحكمة) فان المفسرين يقولون بان ايات الله هو القرآن وهذا واضح . وان الحكمة هي السنة .

---

١ ــ سورة المائدة ٤٤ .

وعند البحث في التعريفين السابقين للقرآن والسنة وشرحهما كلمة كلمة نجد أن هناك فرقا واضحا بين القرآن الكريم والسنة المشرفة . فعندما نأتي الى كلمة الذكر الواردة في الايات السابقة نجد أنها خاصة بالقرآن فقط ولا تشمل السنة وقد تكفل الله بحفظه من الزيادة والنقصان والتغيير والتبديل والتحريف والضياع . فهو قائم بأعجازه شاهد بتحديه من حين انزل على قلب رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا والى يوم الدين (لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد) وها هي علوم القرآن تزداد وتنمو وتتسع . فكم من علوم تعلقت بالقرآن . فهذه علوم التفسير . والفقه ، والمفردات ، والقراءات ، والرسم والناسخ والمنسوخ ، والمكي والمدني ، والمحكم والمتشابه ، وكثير غيرها كلها وجدت من أجل فهم القرآن وحفظه . فالقرآن مع مرور الزمن يزداد وضوحا ورسوخا وانتشارا . وهو المدون بين دفتي المصحف من سورة الفاتحة الى سورة الناس .

وأما السنة فقد وضعت فيها المصنفات الكثيرة . فمنها الصحاح ، والمسانيد ، والسنن ، والمعاجم ، وهي كثيرة جدا . وقد ورد الحديث الواحد في الكثير منها على اختلاف في بعض الفاظه . فاي لفظ من هذه الالفاظ قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ ثم ان هناك احاديث ثبتت عند بعضهم ولم تثبت عن البعض الاخر . كما أن بعضهم تشدد في شروط الاخذ والنقل والرواية والبعض الاخر كان أقل تشددا . فشأن السنة يختلف عن شأن القرآن من حيث انطباق الاية الانفة الذكر وهي : (انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون) فالحفظ يجب أن يكون في كل شيء منه . فلم يزد فيه ولم ينقص منه ولا كلمة واحدة . بخلاف السنة فقد ورد الحديث الواحد على عدة وجوه وبألفاظ مختلفة . وهذا يدل على أن الحفظ المذكور هو خاص بالقرآن الكريم . وأما التبيان المذكور في الاية الثانية (ولتبين للناس ..) فان التبيان واضح ومتسع . والفقهاء والعلماء ساروا في أخذهم للسنة واستنباط الاحكام منها سيرا تخالفوا فيه على بعضهم . فمع كثرة الائمة المجتهدين وكثرة الحفاظ المحدثين فانهم خالفوا بعضهم مخالفات واسعة وأكثر من خالف في ذلك الامام ابن حزم رحمه الله ، فانه خالف الائمة الاربعة في كثير من أقوالهم وارائهم . وكم من أحاديث أخذها الاحناف وغيرهم ردها هو عليهم وضعفها .

وبهذا كله يتبين ان قول ابن حزم في أن الاحاديث كلها احادها وغيرها يستدل به في العقيدة قول يحتاج الى نظر لان دليله لا ينطبق على الواقع المذكور من أن كلمة الذكر تشمل القرآن والسنة . وبالتفصيل تخرج السنة من هذا المعنى وتبقى أحاديث الاحاد ظنية في ثبوتها فيسقط رأيه هذا بهذا الاستدلال .

أما حفظ السنة من حيث عمومها فهذا لا بد منه ويجب أن يكون مقطوعا به لان التبيان الوارد في الاية لا بد منه . وقد ثبت أكثره بالتواتر . فهذه أحكام الصلاة والزكاة والحج وغيرها . فقد وردت الايات القرآنية بذلك مجملة وأتت السنة فبينتها . فقوله تعالى : (أقيموا الصلاة) وقوله (آتوا الزكاة) وقوله (ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا) وقوله (يا أيها الذين امنوا كتب عليكم الصيام) كل هذه الايات مجملة في أحكامها ، فأتت السنة وبينت هذا المجمل بالتفصيل في الاركان والشروط

والموانع والاسباب والهيئات والمندوبات . وكل ذلك من التبيان المذكور في الاية . وهذا قد حصل فيه بعض الاختلافات بين الائمة . والامثلة على ذلك كثيرة تستطيع أن تدرك ذلك بمجرد الرجوع الى أي كتاب من أمهات الكتب الفقهية .

ونقول للذين تابعوا ابن حزم في رأيه أو وافق اجتهادهم اجتهاده . ان حديث الاحاد — وان كان صحيحا يجب العمل به — الا أنه لا تشمله كلمة الذكر وما يستتبعها من الحفظ فيبقى في مرتبته وهي ظنية ثبوته . وعلى ذلك فلا يستدل به في العقيدة ، والا فنكون بذلك قد خالفنا النص الصريح للايات القطعية الواردة في العقيدة .

والقرآن الكريم والسنة المشرفة كلاهما وحي من الله تعالى — وما في ذلك من مراء — ولكن الوحي له أنواع وحالات مختلفة . يقول الله تبارك وتعالى : (ما كان لبشر أن يكلمه الله الا وحيا أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحي باذنه ما يشاء ..) .

فهذه الثلاثة هي أنواع الوحي حصرا بدليل الاية الانفة الذكر . ولكن هذه الانواع تحتاج الى تفصيل لنتبين الحالات التي تستتبع كل واحدة منها .

(١) : أما التكليم من وراء حجاب ، فلم يكن بواسطة الملك ولا هو حالة من حالات الوحي الاخرى . وانما هو كلام سمعه موسى عليه السلام ووعاه .

(٢) : الوحي : ومنه ما يكون الهاما يقذفه الله في قلب مصطفاه على وجه من العلم الضروري لا يستطيع له دفعاولا يجد فيه شكا . ومنه ما يكون مناما صادقا يجيء في تحقيقه ووقوعه كما يجيء فلق الصبح في تبلجه وسطوعه .

(٣) : ارسال الملك رسولا وهو جبريل الامين عليه السلام وهو ملك كريم . ذو قوة عند ذي العرش مكين مطاع ثم امين . وذلك النوع هو أشهر الانواع وأكثرها . ووحي القرآن كله من هذا القبيل وهو المصطلح عليه بالوحي الجلي . قال تعالى في سورة الشعراء : (نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربي مبين) .

ثم ان ملك الوحي يهبط على أساليب شتى : فتارة يظهر للرسول في صورته الحقيقية الملكية . وتارة يظهر في صورة انسان يراه الحاضرون ويستمعون اليه . وتارة يهبط على الرسول خفية فلا يرى ولكن يظهر أثر التغير والانفعال على صاحب الرسالة فيغط غطيط النائم ويغيب غيبته كأنها غشية أو اغماء وما هي في شيء من الغشية والاغماء . ان هي الا استغراق في لقاء الملك الروحاني ، وانخلاع عن حالته البشرية العادية فيؤثر ذلك على الجسم ، فيغط ويثقل ثقلا شديدا قد يتصبب من الجبين عرقا في اليوم الشديد البرد . وقد يكون وقع الوحي على الرسول كوقع الجرس اذا صلصل في اذن سامعه وذلك أشد أنواعه . وربما سمع الحاضرون صوتا عند وجه الرسول كأنه دوي النحل لكنهم لا يفقهون حديثا . أما هو صلوات الله وسلامه عليه فانه يسمع ويعي ما يوحى اليه يعلم علما ضروريا ان هذا هو وحي الله دون لبس ولا خفاء ومن غير شك ولا ارتياب . فاذا تجلى عنه الوحي وجد ما أوحى اليه حاضرا في ذاكرته منتقشا في حافظته كأنما كتب في قلبه كتابة . «١»

---

١ — مناهل العرفان ص ٦٤ ج ١ .

يقول الله تبارك وتعالى : (وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى) . وفي الحديث الذي يرويه البخاري في صحيحه عن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها ان الحارث بن هشام سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : (يا رسول الله كيف يأتيك الوحي ؟) فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (أحيانا مثل صلصلة الجرس — وهو أشده علي — فيفصم عنيوقدوعيت عنه ما قال . وأحيانا يتمثل لي الملك رجلا فيكلمني فأعي ما يقول) قالت عائشة : ولقد رأيته ينزل عليه الوحي في اليوم الشديد البرد فيفصم عنه وان جبينه ليتفصد عرقا .

هذه حالات الوحي الثلاث والقرآن خاص بواحدة منها وهي نزول الملك اليه . ثم بعد فراغه من التلقي يأمر الكتاب عنده بالكتابة فكان يدون أولا بأول ويحفظه الحاضرون أولا بأول ويبلغونه الى غيرهم . حتى انتشر حفظه في زمن الرسول — صلى الله عليه وسلم — في الصدور كما انتشر تدوينه أيضا في الصحف والرقاع . حتى جمع زمن ابي بكر رضي الله عنهفي مصحف واحد .

وأما السنة فلم تدون انذاك حتى أن الرسول منع من كتابة شيء عنه غير القرآن وقال : من كتب عني شيئا غير القرآن فليمحه هذا م عاذنه لبعض الصحابة بكتابة بعض الاحاديث في صحفهم وهي قليلة جدا ولم تجمع السنة الا بعد قرن من الزمان .

فمع كون القرآن والسنة وحيا من الله الا أن القرآن محفوظ بحفظ الله له وهو (الذكر) الوارد في الاية السابقة وأما السنة فان رواة الحديث والفقهاء والمجتهدين تحروا الدقة والتشدد في جمعها وتدوينها وبذلك قسموها الى قطعي الثبوت وظني الثبوت ، وهذا الذي نحن بصدده وهو ان ظني الثبوت لا يفيد العلم واليقين وبالتالي لا يجوز الاستدلال به على العقيدة ، حسب دلالة الايات الواردة في العقيدة .

وبهذا يكون استدلال ابن حزم رحمه الله في ان حديث الاحاد يفيد العلم لانه وحي ولانه ذكر تشمله كلمة (... وانا له لحافظون) يكون استدلاله هذا لا وجه له ويبقى حديث الاحاد وهو صحيح في ذاته يبقى ظني الثبوت ولا يجوز الاستدلال به في العقائد .

وقد أورد ابن القيم في كتابه (الصواعق المرسلة) — اراء ابن حزم هذه مع انه يخالفه في اراء كثيرة : فمثلا ابنحزم لا يأخذ بالقياس ويعتبره أخذا بالهوى ويشدد الحملة على مخالفيه . وهو مشهور بتشدده هذا وتنديده على من خالفه في أي رأي من ارائه ولكن ابن القيم مع موافقته له في استدلاله بحديث الاحاد في العقيدة الا انه يخالفه في نفي القياس وعدم العمل به ويثبت القياس بأعمال الصحابة رضي الله عنهم ويعتبره متواترا معنويا في عدة قضايا ذكر منها شطرا واسعا . أهـ عن الامير الصنعاني حاشية المحلى «١» .

ونريد أن نذكر ابن القيم رحمه الله أيضا بموقف اخر من مواقف ابن حزم . يقول رحمه الله في كتابه (الفصل ..) في معنى الاستواء : (القول الرابع) في معنى

---

١ — المحلى ج ١ ص ٦ .

الاستواء هو أن معنى قوله تعالى (على العرش استوى) انه فعل فعله في العرش وهو انتهاء خلقه اليه . فليس بعد العرش شيء ويبين ذلك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر الجنات وقال : (فاسألوا الله الفردوس الاعلى فانه وسط الجنة وأعلى الجنة ، وفوق ذلك عرش الرحمن) فصح انه ليس وراء العرش خلق وانه نهاية جرم المخلوقات الذي ليس خلفه خلاء ولا ملاء ، ومن انكر أن يكون للعالم نهاية من المساحة والزمان والمكان فقد لحق بقول الدهرية وفارق الاسلام والاستواء في اللغة يقع على الانتهاء . قال الله تعالى (فلما بلغ اشده واستوى اتيناه حكما وعلما) أي فلما انتهى الى القوة والخير . وقال تعالى : (ثم استوى الى السماء وهي دخان) أي أن خلقه وفعله انتهى الى السماء بعد أن رتب الارض على ما هي عليه ، وبالله التوفيق وهذا هو الحق وبه نقول لصحة البرهان به وبطلان ما عداه (١) .

ولنأت الان الى أقوال ابن القيم رحمه الله الوارد في كتابه الصواعق المرسلة :

يقول ما نصه (٢) (خبر الواحد بحسب الدليل الدال عليه فتارة يجزم بكذبه لقيام دليل كذبه وتارة يظن كذبه اذا كان دليل كذبه ظنيا ، وتارة يتوقف فيه فلا يترجح صدقه ولا كذبه اذا لم يقم دليل أحدهما وتارة يترجح صدقه ولا يجزم به وتارة يجزم بصدقه جزما لا يبقى معه شك فليس خبر كل واحد يفيد العلم ولا الظن ولا يجوز أن ينفى عن خبر الواحد مطلقا انه يحصل العلم فلا وجه لاقامة الدليل على أن خبر الواحد لا يفيد العلم والا اجتمع النقيضان .

نقول وبالله التوفيق ردا على هذا القول : ان المسألة حققها وقررها علماء الاصول في الحديث وأصول الفقه ، فقسمتهم أنواع الحديث الى متواتر وآحاد والى قطعي وظني ، هذا التقسيم لم يوضع عبثا بل لامر في ذاته تستلزم عليه امور . أي هي أدلة يستدل بها . فعندما يفيد الحديث المتواتر القطع والعلم يفيده لذاته لا بدليل دل عليه لان قولهم هذا يعني ان حديث الاحاد يفيد الاستدلال به في كل الوجوه بحسب الدليل الدال على ذلك ، فخرج عن كونه يفيد العلم لذاته وذهب تحقيق علماء الاصول — أصول الفقه وأصول الحديث سدى وتقريراتهم ذهبت أدراج الرياح واصبحت هذه التقريرات لا طائل تحتها ولا لزوم لها ما دام أن حديث الاحاد يفيد الظن والوهم والكذب والعلم والتوقف بحسب الادلة المصاحبة له . ولذلك يصبح البحث ليس في حديث الاحاد وانما في الدليل الذي يصاحبه وهو القرائن ، يقول الامام ابو عمر يوسف بن عبد البر : (فان قبول خبر الواحد مستفيض عند الناس مستعمل لا على سبيل الحجة لانا لا نقول : ان خبر الواحد حجة في قبول خبر الواحد على من أنكر (٣) فنعود بذلك الى السير في حلقة مفرغة اذ أن كل خبر من أخبار الاحاد يحتاج الى خبر اخر يدعمه وهذا يحتاج الى اخر وهكذا . فمثل هذا القول لا يستقيم عقلا وانما الظن هو اسم لما يحصل عن امارة فبقوة هذه الامارة يتقوى ، وبضعفها يضعف ولكنه

١ — الفصل في الملل والاهواء والنحل ج ٢ ص ٩٨ .
٢ — الصواعق المرسلة . ص ٣٥٩ ج ١ .
٣ — الاستذكار صفحة ٤٨ .

لا يفيد العلم مطلقا لان الامارات شيء والدليل شيء اخر ، وانما يفيد الترجيح ، وكذلك فهو ليس بكذب بل هو صحيح فيفيد ترجيح احد الاحتمالين ولا يتوقف فيه .

قال الشافعي في الرسالة : يصدق الراوي عندنا ولا يناقض . هذا نصه في الرسالة فانه نفى هنالك أن يكون العلم المستفاد منه مساويا للعلم المستفاد من نص الكتاب وخبر التواتر . وهذا حق لان العلم يتفاوت في القوة والضعف . وقد قال القاضي في رواية حنبل عن احمد في حديث الرؤية نؤمن بها ونعلم انها حق . قال : نقطع على العلم بها . وذهب الى ظاهر هذا الكلام جماعة من أصحابنا وقالوا : خبر الواحد ان كان شرعيا أوجب العلم وهذا محمول عندي على وجه صحيح من كلام احمد وانه يوجب العلم من طريق الاستدلال لا من جهة الضرورة والاستدلال يوجب العلم من أربعة أوجه « أحدها » أن تتلقاه الامة بالقبول فيدل ذلك على أنه حق لان الامة لا تجتمع على خطأ وان قبول الامة يدل على أن الحجة قد قامت عندهم بصحته لان العادة ان خبر الواحد الذي لم تقم به الحجة لا تجتمع الامة على قبوله وانما يقبله قوم ويرده قوم . «١»

أما جواب ذلك ان هذا القول يسقط الاحتجاج به عندما تبين أن الامة ليست معصومة عن الخطأ وليست ذات اجماع وان تلقيها لشيء بالقبول لا يعني انها معصومة ولا يعني ان ذلك الخبر يفيد العلم والقطع . وسنبين فساد القول باجماع الامة وعصمتها فيتهاوى هذا الدليل ويسقط به الاحتجاج .

ولا بد لنا الان من معرفة ان هنالك فرقا بين الرواية والشهادة والخبر .

فالرواية تعتمد على نقل العدل الضابط عن مثله من مبتدأ السلسلة الى منتهاها ويجوز بذلك اداء الواحد عمن سبقه الى النهاية ويجوز اخذ الولد عن أبيه والاخ عن أخيه سواء بقوله حدثني أو اخبرني أو بالعنعنة أو بالوجادة .

ولكن الشهادة في القضاء تختلف عن ذلك فانه مع اشتراط العدالة لا يشترط الحفظ ولكن لا يجوز اداء الشهادة بنقل الشاهد عمن رأى أو سمع فلا بد من اداء الشهادة بالمعاينة أو السماع المباشر . كما أنه لا تقبل شهادة الابن لابيه ولا الاب لابنه ولا الاخ لاخيه فيكون بذلك التحوط أمنع في اداء الشهادة . ومع ذلك فان القاضي بعد توفر البينات يحكم بما يترجح عنده انه الصواب فيكون حكمه قائما على غلبة الظن ولو كان في ذلك قتل نفس مؤمنة أو أخذ مال محترم . واذا تبين للقاضي خطؤه في الحكم بعد التنفيذ فلا عليه من شيء وانما يكون بذلك قد حصل على الاجر الذي ذكره الرسول صلى الله عليه وسلم بقوله : للحاكم اذا اجتهد فأخطأ فله أجر ... ولا بد من أن نأتي على هذه الفوارق بالتفصيل :

هنالك فوارق بين الرواية والشهادة والتبليغ . ولكل واحدة من هذه الثلاثة مقام توضع فيه وشروط متطلبه تختلف عن بعضها . وهي وان كانت كلها أخبارا الا أن محل كل واحدة يغاير الاخرى . فالرواية اخبار والشهادة اخبار ، والتبليغ اخبار .

---

٢ — من الصواعق المرسلة ص ٣٥٩ .

فالرواية محلها السنة والتاريخ واللغة . فيشترط في كل واحدة من هذه الثلاثة عند نقلها شروط في غاية الدقة والضبط والتوثيق .

فالعدالة والضبط والثقة واتصال السند لا بد منها في الرواية . وبهذا حفظ الدين بحفظ القرآن الكريم بحفظ الله له (انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون) فنقلته الاجيال عن الاجيال بالحفظ والتلقين والمشافهة والكتابة في المصاحف . ونقلت السنة الينا بالرواية والاسناد المتصل نقلا تحرى الناقلون فيه منتهى الدقة والتثبت من العدول الثقات عن مثلهم من أول السند الى منتهاه . وهي قسمان :

قسم بلغ نقلته حدا يقطع العقل معه بأستحالة تواطئهم على الكذب وهو الحديث المتواتر . مثل قوله صلى الله عليه وسلم : « من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار » ومثل الصلوات والصيام والحج .

وقسم نقله الاحاد الثقات العدول الضابطون من أول السند الى منتهاه ولكنهم لم يبلغوا حد التواتر . وهذا هو الحديث الصحيح الذي يسمى حديث الاحاد .

وأما نقل التاريخ . فان المؤرخين وكتاب السير نهجوا نهج نقلة الحديث في سيرهم في تدوين التاريخ ونقله . ومنه سيرة رسول الله صلى الله عليه وسلم وسيرة الخلفاء من بعده وسيرة الصحابة رضوان الله عليهم وسير من بعدهم . وهذا هو الطريق المأمون في نقل التاريخ وتدوينه . ولا بد من الوقوف هنا فترة لنبحث في موضوع هام وهو تشويه تاريخنا وتزوير بعض الحقائق وابراز كثير من الروايات الضعيفة والمدسوسة وتحريف بعض الامور الهامة التي تتعلق بحياة الصحابة ومن بعدهم الى يومنا هذا . وذلك بأن نفعل كما فعل رواة الحديث من حيث التحري والدقة والضبط واتصال السند مع تطبيق قواعد الجرح والتعديل على رواة التاريخ كما طبقت على رواة السنة ونقلتها .

وتأتي أهميته أيضا من أن بعض المسلمين خرجوا على أئمتهم وأمرائهم وشكلوا فرقا وجيوشا حاربوا فيها بعضهم بعضها . فكانت هذه ثغرة امكنت للحاقدين على الاسلام الدخول منها لتشويه الحقائق وقلب بعض المعايير والمفاهيم . فلا بد من الاهتمام بها والوقوف عندها والسير سيرة مدوني الحديث في تدوين التاريخ سيما وهي سيرة رسول الله صلى الله عليه وسلم وسيرة أصحابه وهو عصر الاجماع الذي هو مصدر من مصادر التشريع في الاسلام .

أما في يومنا هذا فان الطامة الكبرى تتجلى في أن المستشرقين والمبشرين واعوانهم هم الذين تولوا تحقيق تاريخنا ووضعه وتدوينه ورسموا المناهج التربوية لتدريسه واخراجه كما يريدون هم بحيث يعطي الصورة المعكوسة لتاريخ أمة مجيدة وتشريع أكمله الله وأتمه بتنزيله على رسوله الامين محمد صلى الله عليه وسلم وتطبيق الرسول له قولا وعملا وفتحا ونشرا وحكما وسياسة .

وأما بالنسبة للغة فان أهميتها والتحري في نقلها وضبطها اتية من حيث كونها لغة القرآن ولغة السنة ، ولا يتأتى حفظ القرآن وفهمه وضبط قراءاته الا بالحفاظ على لغته . فقد بادروا — مبكرين — الى نقل اللغة مشافهة من أفواه الاعراب في البوادي

وتدوينها قبل تدوين السنة والحديث . وقد اعتمدوا في نقلهم وتدوينهم الطريقة ذاتها التي اعتمدت في تدوين الحديث ونقله ولا فرق وطبقوا قواعد الجرح والتعديل على رواة اللغة وناقليها وبينوا المتواتر منها من الاحاد .

فهذه الثلاثة : السنة المشرفة ، والتاريخ ، واللغة ، نقلت كلها بطريق الرواية والاسناد ويجب ان تبقى هكذا في نقلها وتدوينها ودراستها . وهي الميزة التي امتازت بها أمة الاسلام من بين أمم الارض حتى يومنا هذا .

أما الشهادة فان محلها القضاء وهي عبارة عن توفير البينات ليستبين الواقع أمام القاضي لينزل الحكم عليه . فالشهادة حتى تكون شهادة لا بد وأن تكون في مجلس قضاء . وان تعتمد على السماع والمعاينة . ويشترط في الشاهد العدالة . ولا يقبل فيها النقل ولا النيابة . ولا تقبل شهادة الاب لابنه ولا الابن لابيه ولا الاخ لاخيه . بخلاف الرواية فانها تكون عن الاب والاخ أو غير ذلك فالمقصود من الشهادة هو توافر البينة أمام القاضي ، وكذلك اشتراط الشهود للمبايعات والمناكحات وكثير من المعاملات والعقود انما يكون من أجل توافر البينة فيما اذا حصل الخلاف . أما القضاء فهو (الاخبار بالحكم الشرعي على سبيل الالزام) ولا بد أن يكون مصحوبا بالهيئة التنفيذية يرفع اليها لتنفيذه ، وللمحافظة على هيبة القضاء .

وحكم القاضي ثابت لا ينتقض . كما أن حكم الحاكم ليس خبرا يحتمل التصديق والتكذيب بل هو انشاء فلا يحتملهما . فهو الزام أو اذن . ومن أنشأ الزاما على غيره أو على نفسه أو اذن لغيره في فعل لا يقال له صدقت ولا كذبت .

وكذلك جميع الاوامر والنواهي والتخبيرات والاستفهامات والترجي والتمني والقسم والنداء كلها لا يدخلها التصديق والتكذيب لما فيها من معنى الطلب ، اما في الرتبة الاولى كالاوامر والنواهي ، أو الرتبة الثانية كالترجي والتمني .

وتفصيل الفرق بين الانشاء والخبر : ان الخبر يدخله التصديق والتكذيب والانشاء لا يدخله ذلك وذلك للاعتبارات التالية :

١ ــ ان الخبر تابع لتقرر مخبره في زمانه كان ماضيا أو حالا أو مستقبلا .

٢ ــ ان الخبر ليس سببا لمدلوله ولا يقتضي وقوعه . والانشاء سبب لمدلوله ويترتب عليه كما وقع ذلك في جميع صوره كالطلاق كما كان انشاء ترتب عليه ما دل عليه من زوال العصمة وتحريم المراة . وكذلك جميع صور الانشاء تترتب على الفاظها مدلولاتها وتتبعها . ولا يتصور ذلك في الخبر البتة «١» .

كما أن القضاء يعتمد على الحجاج والبيانات . وأما الفتيا فانها تعتمد على الادلة الشرعية . واللفظ ينقسم الى ما يصلح للانشاء في باب ولا يصلح له في باب اخر . وتقرير ذلك : ان الموضوع لانشاء الشهادة هو صيغة المضارع ، بأن يقول الشاهد : اشهد . ولو نطق بالماضي فقال : شهدت بكذا لم يكن انشاء ولم يرتب الحاكم على شهادته شيئا .

---

١ ــ الاحكام للقرافي ص ٤٨ .

وفي العقود المتعين لها من اللفظ هو الماضي على العكس من الشهادة . فيقول البائع : بعتك هذه السلعة بدرهم . ولو قال : أبيعك هذه السلعة بدرهم . لكان وعدا بالبيع لا بيعا . وكذلك يقول المشتري : اشتريت بصيغة الماضي ولو قال : اشتريها بكذا بصيغة المضارع لكان ذلك وعدا بأنه سيشتريها .

وفي المناكحات كذلك يقول : زوجتك وأنكحتك بصيغة الماضي في الايجاب وعند القبول يقول الطرف الثاني : قبلت .. الخ ، وقد وردت في القرآن بصيغة المضارع فكانت وعدا بالزواج مشروطا باجارة . يقول الله تعالى على لسان شعيب لموسى عليهما السلام : (اني أريد أن انكحك احدى ابنتي هاتين على أن تأجرني ثماني حجج) فوردت بصيغة المضارع (انكحك) فلم تكن عقداً ، لان العقود لا بد وأن تأتي بصيغة الماضي وأما الشهادات فلا بد وأن تأتي بصيغة المضارع حتى تكون انشاء وبذلك لا يدخلها التصديق ولا التكذيب .

وكذلك اسماء الفاعلين . فقد وضع اسم الفاعل للانشاء في الطلاق والعتاق ، نحو أنت طالق وأنت حر ، ولم يوضع للانشاء في العقود فلا يقال انا بائع وأنا مشتر وأنا واهب . ولم يوضع للانشاء في الشهادة فلو قال : أنا شاهد بكذا لم يكن انشاء ولم تكن شهادة فلا يترتب عليها حكم حاكم .

هذا في باب العقود والشهادات . وأما باب القسم فيصح الانشاء فيه بالماضي والمستقبل واسم الفاعل نحو : اقسمت بالله لتفعلن . واقسم بالله لتفعلن . وأنا مقسم عليك لتفعلن .

فيكون الفعل الماضي في العقود فقط . والمضارع للانشء في الشهادات فقط والقسم له المضارع والماضي وغيره فهو أعم الابواب في صيغ الانشاء .

أما بالنسبة للتبليغ فيكتفى فيه بالواحد . فيقبل اخبار الواحد وتبليغه في أي أمر من الامور سواء كان التبليغ تبليغ أمر الحاكم أو القاضي أو الرسول أو السفير أو طالب النجدة أو غير ذلك ، فانه يكتفى في هذه الاحوال بخبر الواحد . وهو ليس الا مخبرا ومبلغا ، وأخباره وتبليغه لا يحمل صفة الالزام وانما الالزام آت من أهمية الامر المبلغ وما يصحبه من حجج وبراهين — أو من قوة من أرسل المبلغ ليبلغ الامر المطلوب فرسول الحاكم يحمل أمر الحاكم ممهورا بختمه أو توقيعه . فلا يسع المبلغ الا الحضور فحضوره ليس اتيا من قوة الرسول حامل التبليغ وانما من قوة صاحب التبليغ أو من أهمية الامر المبلغ . فالرسل الذين بعثهم محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الملوك والامراء كانوا فرادى ولكن الامر الذي كانوا يحملونه وكلفوا بتبليغه يفوق في أهميته أي أمر من أمور الحياة الانسانية على الاطلاق ، فهو يتعلق بمعتقد أمم من الناس يعيشون من أجله ويموتون من أجله . وعقيدة الانسان أغلى ما لديه . ثم انهم أتوهم من فوقهم أي أتوا الى ملوكهم وأمرائهم يحملون اليهم أمرا يحطم عقيدتهم التي ترجح بكيانهم وكيان أمتهم على الاطلاق وامروهم بالتخلي عنها واعتناق عقيدة جديدة .

فالقوة في التبليغ هنا اتية من أهمية الامر المبلغ من أفراد الرسل المبعوثين من قبل رسول الله صلى الله عليه وسلم فيبقى عملهم تبليغا لا أكثر ولا أقل . وهو وان كان تبليغا لعقيدة ولكنه ليس دليلا على العقيدة .

نعم ان الشروط في الرواية أكثر وأدق من شروط الشهادة وقد تقبل شهادة كثير من الناس ولا تقبل رواية واحد منهم في الحديث . ولكنه لا بد من اشتراط المعاينة والسماع المباشر في الشهادة : «١» ولا يشترط ذلك في الرواية .

وقد توفرت الادلة وتضافرت على قبول الاخذ بغلبة الظن في كافة المعاملات والعلاقات بين الناس . فالتحكيم في قتل صيد المحرم يكون بقياسه على مثله من ذوي الخبرة وهذا قائم على غلبة الظن ، والاختلاف على سعر المثل ومهر المثل وعيب الثوب يكون بقياسه على مثله ، وكذلك تقدير أجرة الاجير وكل شيء يجري فيه التحكيم والمصالحة يكون بالتقدير والاجتهاد مع غلبة الظن شرط أن يكون المحكمون من ذوي الخبرة لا من ذوي الجهالة .

ولكن هل يجوز شيء من ذلك فيما يتعلق بالاعتقادات والمغيبات وأصول الايمان ؟ فهذه أمور كلف المسلم بالاحاطة بها أي بالعلم بها وأخذها باليقين والقطع . وهاتيك أمور لم يكلف المسلم بالاحاطة بها بالعلم والقطع واليقين . ولكنه كلف بالاجتهاد بها والتحري فيها قدر الاستطاعة .

والامام الخطيب البغدادي وهو محدث أصولي وفقيه مشهود لــه في علم الحديث والرواية فانه يقول «٢» (باب القول في وجوب العمل بخبر الواحد العدل) ويسوق بعضا من الادلة التي استشهد بها بعض المعاصرين . فالخطيب البغدادي يدرك الفرق بين العمل والاعتقاد ، كما يدرك الفرق بين أدلة الاعتقاد وأدلة العمل . فكل ما أورده من بحث في معنى الطائفة وقبول خبرها عند بحث اية « وما كان المؤمنون لينفروا كافة ... » وكذلك عند البحث في اية « يا أيها الذين امنوا ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ... » كل ذلك انما هو في بحث العمل بخبر الواحد أي بالدليل الظني . فعنوان البحث يعين موضوعه وهو : « وجوب العمل بخبر الواحد العدل » .

أما ما يتعلق بالاعتقاد وما يستدل به عليه ، فانه يبحثه في كتابه (الكفاية في علم الرواية) . فيقول تحت عنوان (ذكر شبهة من زعم ان خبر الواحد يوجب العلم وابطالها) وبعد ان يأتي بسلسلة السند : « فأما من قال من الفقهاء ان خبر الواحد يوجب العلم الظاهر دون الباطن فانه قول من لا يحصل علم هذا الباب ، لان العلم من حقه ان لا يكون علما على الحقيقة بظاهر أو باطن الا بأن يكون معلومه على ما هو به ظاهرا أو باطنا فسقط هذاالقول . » .

قال : (وتعلقهم في ذلك بقول الله عز وجل : (فان علمتموهن مؤمنات ...) بعيد لانه أراد تعالى وهو أعلم : فان علمتموهن في اظهارهن لشهادتهن ونطقهن بها وظهور ذلك منهن معلوم يدرك اذا وقع . وانما سمي النطق ايمانا على معنى انه دال عليه وعلم في اللسان على اخلاص الاعتقاد ومعرفة القلب مجازا واتساعا ولذلك نفى

---

١ ــ كتاب جماع العلم في الام جزء ٧ ص ٢٧٦ .
٢ ــ كتاب « الفقيه والمتفقه » للبغدادي .

تعالى الايمان عمن علم انه غير معتقد له في قول : « قالت الاعراب امنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا » أي قولوا استسلمنا فزعا من أسيافهم .

قال : وأما التعلق في أن خبر الواحد يوجب العلم . فان الله تعالى لما أوجب العمل به وجب العلم بصدقه لقوله تعالى : « ولا تقف ما ليس لك به علم » وقوله « وان تقولوا على الله ما لا تعلمون » فانه أيضا بعيد لانه انما عنى تعالى بذلك ألا تقولوا بدين الله ما لا تعلمون ايجابه والقول والحكم به عليكم ولا تقولوا سمعنا ورأينا وشهدنا وأنتم لم تسمعوا ولم تشاهدوا . وقد ثبت ايجابه تعالى علينا العمل بخبر الواحد وتحريم القطع على أنه صدق أو كذب . فالحكم به معلوم من أمر الدين وشهادة بما يعلم ويقطع به ولو كان ما تعلقوا به من ذلك دليلا على صدق خبر الواحد لدل على صدق الشاهدين أو صدق يمين الطالب للحق . وأوجب القطع بايمان القاضي والمفتي اذ الزمنا المصير الى أحكامهم وفتواهم لانه لا يجوز القول في الدين بغير علم وهذا عجز ممن تعلق به فبطل ما قالوا .

ثم يأتي الخطيب البغدادي نفسه الى باب أخر منفصل عنه وهو باب العمل بخبر الواحد فيقول ما نص عنوانه : « باب ذكر بعض الدلائل على صحة العمل بخبر الواحد ووجوبه » فهو في هذين البحثين يفرق بين الاعتقاد والعمل وبين استدلال الاعتقاد واستدلال العمل . ثم يقول في صفحة ٦٠٥ من نفس الكتاب ما نصه :

بغير العلم والعمل

باب ذكر ما يقبل في خبر الواحد وما لا يقبل

خبر الواحد لا يقبل فيشيء من أبواب الدين المأخوذ على المكلفين العلم بها والقطع بها . والعلة في ذلك انه اذا لم يعلم ان الخبر قول رسول الله صلى الله عليه وسلم كان أبعد من العلم بمضمونه فان ما عدا ذلك من الاحكام التي لم يوجب علينا العلم بها بان النبي صلى الله عليه وسلم قررها وأخبر عن الله عز وجل بها فان خبر الواحد فيها مقبول والعمل به واجب ويكون ما ورد به شرعا لسائر المكلفين أن يعمل به وذلك نحو : ما ورد في الحدود والكفارات وهلال رمضان وشوال وأحكام الطلاق والعتاق والحج والزكاة والمواريث والبياعات والطهارة والصلاة وتحريم المحظورات .

ولا يقبل خبر الواحد في منافاة حكم العقل وحكم القرآن الثابت المحكم والسنة المعلومة . والفعل الجاري مجرى السنة وكل دليل مقطوع فيه . وانما يقبل به فيما لا يقطع به مما يجوز ورود التعبد به كالاحكام التي تقدم ذكرنا لها وما أشبهها مما لم نذكره

ويقول الامام الغزالي «١» (مسألة : اعلم انا نريد بخبر الواحد في هذا المقام ما لا ينتهي من الاخبار الى التواتر المفيد للعلم ، فما نقله جماعة من خمسة أو ستة مثلا فهو خبر الواحد . وأما قول الرسول عليه الصلاة والسلام مما علم صحته فلا يسمى خبر الواحد . واذا عرفت فنقول : خبر الواحد لا يفيد العلم وهو معلوم بالضرورة فانا لا نصدق بكل ما نسمع ولو صدقنا وقدرنا تعارض خبرين فكيف نصدق بالضدين ، وما حكي عن المحدثين من ذلك يوجب العلم ارادوا انه يفيد العلم بوجوب العمل اذ يسمى الظن علما ولهذا قال بعضهم : يورث العلم الظاهر ، والعلم ليس له ظاهر وباطن ، وانما هو الظن ولا تمسك لهم بقوله تعالى : « فان علمتموهن مؤمنات . . . » وانه أراد الظاهر لان المراد به العلم الحقيقي بكلمة الشهادة التي هي ظاهر الايمان دون الباطن الذي لم يكلف به . والايمان باللسان يسمى ايمانا مجازا . ولا تمسك لهم في قوله تعالى : « ولا تقف ما ليس لك به علم » وان الخبر لو لم يفد العلم لما جاز العمل به لان المراد بالاية منع الشاهد عن جزم الشهادة الا بما يتحقق . وأما العمل بخبر الواحد فمعلوم الوجوب بدليل قاطع أوجب العمل عند ظن الصدق والظن حاصل قطعا .)

وهذا ابن حجر العسقلاني يقول نقلا عن الكرماني صاحب كتاب « النجوم الدراري في شرح صحيح البخاري» : (ليعلم انما هو في العمليات لا في الاعتقاديات)«٢» وذلك عند بحثه قبول خبر الواحد . وسكت عليه . وانما أورد هذه الجملة عن الكرماني اخذا بها وتبنيا لهذا الرأي .

وهذا الامام القرافي من كبار أئمة المالكية فانه يورد هذا الموضوع في أكثر من موضع . فهو يقول «٣» : (وأما قول القاضي لو علم بالتواتر لحصل العلم فمسلم . قوله : وارتفع الخلاف ممنوع فان التواتر لا يلزم عمومه لجميع الناس) (وقال في مستند التوقف : لو علم مسمى هذه الصيغ لعلم اما بالعقل وهو باطل لعدم استقلال العقل لدرك اللغات . أو بالنقل وهو اما بالتواتر وهو باطل والا لعلمه الكل لان التواتر مفيد للعلم أو احاد وهو باطل لان الاحاد لا تفيد الا الظن والمسألة علمية . .) .

ثم قال في نفس المصدر ما نصه «٤» : قال القاضي عبد الوهاب في الملخص ما نصه : اختلف الناس في جواز التعبد بخبر الواحد فقال به الفقهاء والاصوليون وخالف بعض المتكلمين . والقائلون في جواز التعبد به اختلفوا في وقوع التعبد به فمنهم من قال لا يجوز التعبد لانه لم يرد التعبد به بل ورد السمع بالمنع منه ، ومنهم من يقول : يجوز العمل به اذا عضده غيره ووجد أمر يقويه . ومنهم من يقول لا يقبل الا خبر اثنين فصاعدا اذا كانا عدلين ضابطين قاله الجبائي . وحكي المازري وغيره انه قال لا يقبل في الاخبار التي تتعلق بالزنا الا أربعة قياسا للرواية على الشهادة .

---

١ ــ المستصفى ص ١٧٠ .
٢ ــ فتح الباري جزء ١٦ صفحة ٣٦٠ .
٣ ــ تنقيح الفصول صفحة ١٩٢ .
٤ ــ تنقيح الفصول صفحة ٣٥٧ .

حجة من قال بعدم جواز التعبد به ، ان التكاليف تعتمد تحصيل المصالح ودفع المفاسد . وذلك يقتضي أن تكون المصلحة والمفسدة معلومة وخبر الواحد لا يفيد الا الظن وهو يجوز خطؤه فيقع المكلف في الجهل والفساد وهو غير جائز . وهذه الحجة باطلة أما لانها مبنية على قاعدة الحسن والقبح ونحن نمنعها . أو لان الظن اصابته غالبة وخطؤه نادر ومقتضى القواعد أن لا تترك المصالح الغالبة للمفسدة النادرة فلذلك اقام صاحب الشرع الظن مقام العلم لغلبة صوابه وندرة خطئه .

حجة المنع من الوقوع : قوله تعالى : « ولا تقف ما ليس لك به علم » وخبر الواحد لا يوجب علما فلا يتبع وقوله تعالى : « ان الظن لا يغني من الحق شيئا » وقوله تعالى : « ان يتبعون الا الظن » في سياق الذم وذلك يقتضي تحريم اتباع الظن وهذه النصوص كثيرة .

وجوابها : ان ذلك مخصوص بقواعد الديانات وأصول العبادات القطعيات ، أما وقوع العمل بخبر الواحد فيدل عليه قوله عليه السلام : « نحن نقضي بالظاهر والله يتولى السرائر » وقوله تعالى : « يا أيها الذين امنوا ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا أن تصيبوا قوما بجهالة » فجعل تعالى الموجب للتبين كونه فاسقا فعند عدم الفسق يجب العمل وهو المطلوب ولقوله تعالى : « فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون » أوجب تعالى الحذر والامتناع مما أنذرهم وخوفهم منه جماعتهم قل المنذرون أو كثروا — على الطائفة الخارجة من الفرقة مع ان الفرقة تصدق على الثلاثة . فالخارج يكون أقل منها فاذا وجب الحذر عند قولهم كان قولهم حجة وهو المطلوب قياسا على الفتوى والشهادة .

«١» وقد يقع في اخبار الاحاد المفيدة للظن المنقسمة الى مشهور وعزيز وغريب ما يفيد العلم . قال القاضي في شرح مختصر ابن الحاجب : اختلف في خبر الواحد العدل والمختار انه يفيد العلم بانضمام القرائن . وقال قوم يحصل بالقرائن وبغيرها أيضا ويطرد أي كلما حصل خبر الواحد حصل العلم . وقال قوم لا يطرد أي قد يحصل العلم به لكن ليس كلما حصل حصل العلم به وقال الاكثر لا يحصل العلم به لا بقرينة ولا بغير قرينة .

وقد أفاض في بحثه للموضوع وأتى بأقوال كثيرة للعلماء وأكثرهم يقول بأن خبر الاحاد مفيد للظن ولا يفيد اليقين . والذي يقول منهم بانه يفيد العلم فانما يكون ذلك بوجود قرائن تقوية فترفعه الى مرتبة اليقين . والاصل في الاخبار انها انما تفيد العلم أو الظن لذاتها . فالمتواتر يفيد العلم لذاته والاحاد يفيد الظن لذاته . بمعنى أن واقع حاله وحقيقة أمره مجردا هو الذي أفاد ما أفاده فتبقى القرائن أمرا خارجا عن الخبر منفصلة عنه . ولكن اعتبارها في الاحاد أمر لا بد منه اذ انها لا تنفك عنه . لان بها يحصل الترجيح . أي أن الذي يخرج الخبر عن دائرة الشك وتضعه في دائرة الاحتمال والظن هي القرائن . أما ما مدى هذه القرائن من القوة والضعف والكثرة والقلة فهذا هو الذي ذهب ببعض العلماء لان يقولوا بأن خبر الاحاد يفيد العلم النظري . والعلم النظري عندهم هو الظن القوي . والقرائن الخارجة لا دخل لها في نفس الخبر اذ يختلف الحكم باختلافها .

والخبر المحتف بالقرائن على أنواع منها : ما أخرجه الشيخان في صحيحهما مما لم يبلغ حد التواتر — على تقدير أن فيهما متواترا — فمن القرائن التي احتفت بالصحيحين هي عبارة عن مقويات خارجية منها : جلالتهما أي الشيخين : البخاري ومسلم — بكمال احتياطهما في شروطهما والتزامهما الصحة في كتابيهما ، وتقدمهما في تمييز الصحيح من غيره عن باقي كتب الصحاح . وتلقي العلماء لكتابيهما بالقبول . وهذا التلقي وحده يعتبر من أقوى القرائن التي ترفعهما الى مرتبة افادة العلم النظري أقوى من مجرد كثرة الطرق القاصرة عن حد التواتر .

قال ابن الصلاح — وهذا القول أورده السيوطي في شرح التقريب — ما أخرجه الشيخان مقطوع بصحته والعلم اليقيني النظري واقع به خلافا لمن نفى ذلك محتجا بأنه لا يفيد باصله الا الظن . وانما تلقته الامة بالقبول لانه يجب عليهم العمل بالظن والظن قد يخطيء . وقد كنت أميل الى هذا الرأي وأحسبه قويا ثم بان لي أن المذهب الذي اخترناه أولا هو الصحيح ، لان ظن من هو معصوم من الخطأ لا يخطيء . والامة في اجماعها معصومة عن الخطأ ولهذا كان الاجماع المبني على الاجتهاد أي الذي مستنده القياس حجة مقطوعا بها وأكثر جماعات العلماء كذلك .

قال النووي : ما ذكره ابن الصلاح خلافا لما قاله المحققون والاكثرون فانهم قالوا احاديث الصحيحين التي ليست بمتواترة انما تفيد الظن فانها احاد والاحاد انما تفيد الظن على ما تقرر . ولا فرق بين البخاري ومسلم وغيرهما في ذلك . وتلقي الامة بالقبول انما أفاد وجوب العمل بما فيهما من غير توقف على النظر فيه بخلاف غيرهما فلا يعمل به حتى ينظر في رجاله ويوجد فيه شرط التصحيح . ولا يلزم من اجماع العلماء على العمل بما فيهما اجماعهم على القطع بانه كلام النبي صلى الله عليه وسلم

وحكي تغليط مقالة ابن الصلاح عن ابن برهان ، وكذا عابه ابن عبد السلام . ويكفينا في الرد على ابن الصلاح — على جلالته في علم الحديث — يكفينا رد امامين جليلين . هما الامام النووي والامام العز بن عبد السلام وكيف يكون هناك أمر يفيد العلم واليقين ويحصل فيه اختلاف بين العلماء والمجتهدين . ومعروف ان الخلاف لا يكون الا في ما يفيده الظني واما القطعي فلا خلاف فيه . فيكفي اختلاف العلماء في هذا الامر ليخرجه من دائرة العلم الى دائرة الظن .

واما من حيث قول الجمهور بهذا الرأي . فان الشيخ جمال الدين القاسمي «١» يقول : فالذي عليه جماهير المسلمين من الصحابة والتابعين فمن بعدهم من الفقهاء والمحدثين وأصحاب الاصول ان خبر الواحد الثقة حجة من حجج الشرع يلزم العمل بها ويفيد الظن ولا يفيد العلم .. وهذا كله معروف لا شك في شيء منه والعقل لا يحيل

---

١ — قواعد التحديث ص ١٤٧ ، ١٤٨ — القاسمي .

العمل بخبر الواحد وقد جاء الشرع بوجوب العمل به فوجب المصير اليه . وأما من قال : « يوجب العلم » فهو مكابر للحس ، وكيف يحصل العلم . واحتمال الغلط والوهم والكذب وغير ذلك متطرق اليه .

وهذا الامام الشهيد المرحوم سيد قطب يقول في كتابه (في ظلال القرآن) (١) في تفسير سورة الفلق في سياق الحديث عن لبيد بن الاعصم اليهودي انه سحر النبي صلى الله عليه وسلم وصار يظهر من النبي حالات غير عادية . فيرد على هذه الروايات بقوله ما نصه : « ولكن هذه الروايات تخالف أصل العصمة النبوية في الفعل والتبليغ ولا تستقيم مع الاعتقاد بأن كل فعل من أفعاله صلى الله عليه وسلم وكل قول من أقواله سنة وشريعة ، كما أنها تصطدم بنفي القرآن عن الرسول انه مسحور وتكذيب المشركين فيما كانوا يدعونه من هذا الافك . ومن ثم نستبعد هذه الروايات : وأحاديث الاحاد لا يؤخذ بها في أمر العقيدة ، والمرجع هو القرآن والتواتر شرط للاخذ بالاحاديث في أصول الاعتقاد . وهذه الروايات ليست من المتواتر ، فضلا عن أن نزول هاتين السورتين في مكة هو الراجح مما يوهن أساس الروايات الاخرى » .

يقول الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي مدير جامعة محمد بن سعود الاسلامية . في كتابه أصول مذهب الامام أحمد ، الطبعة الثانية سنة ١٣٩٧هـ — ١٩٧٧م — في بحثه حديث الاحاد ومرتبته وحجته والاستدلال به وافادته العلم أو الظن .

ما يفيده خبر الواحد : —

(اختلف في خبر الواحد هل يفيد الظن أم العلم ؟ فمن العلماء من قال : انه يفيد العلم بمعنى الظن لا بمعنى اليقين . ومنهم من قال انه يفيد العلم اليقيني من غير قرينة ومنهم من قال : انه يفيد العلم اذا اقترنت به قرينة . ومنهم من قال : لا يفيد العلم اليقيني مطلقا لا بقرينة ولا بغيرها)ثم يبدأ في بحث محل النزاع ومناقشته لاراء كل فريق بعد ايرادها . فيقول :

تحرير محل النزاع : —

البحث محصور في افادة خبر الواحد لذاته الظن أو العلم اما اذا أفاد الظن أو العلم لامر اخر فالافادة ترجع الى ذلك الامر . وعلى هذ يمكن تحرير محل النزاع في خبر الواحد الذي لم يتقو بأحد الامور التالية وهي :

١ — القرينة المفيدة للعلم .

٢ — وقوع الاجماع على العمل بمقتضاه .

٣ — تلقي الامة له بالقبول .

٤ — كونه مشهورا أو مستفيضا .

---

١ — في ظلال القرآن جـ ٨ ص ٧١٠ الطبعة السابعة .

هذه الامور اذا وجدت في خبر الواحد قوته ، وقد تخرجه عن درجته كما هـو الواقع في المشهور عند الحنفية .

قال الشوكاني : « واعلم أن الخلاف الذي ذكرناه في أول هذا البحث عن افادة خبر الاحاد الظن أو العلم مقيد بما اذا كان خبر واحد لم ينضم اليه ما يقويه ، وأما اذا انضم اليه ما يقويه ، أو كان مشهورا أو مستفيضا فلا يجري فيه الخلاف المذكور » .

فاذا انضم الى خبر الاحاد مايقويه من القرائن فكثير من العلماء يقول : انه يفيد العلم ، قال في شرح التحرير : « وهذا اظهر وأصح » كذلك اذا اجتمعت الامة على العمل بمقتضاه وتلقته بالقبول فان جمهور العلماء يقولون : انه يفيد العلم .

قال ابن تيمية : « والذي عليه الاصوليون من أصحاب أبي حنيفة والشافعي وأحمد أن خبر الواحد اذا تلقته الامة بالقبول تصديقا وعملا به يوجب العلم . الا فرقة قليلة اتبعوا طائفة من أهل الكلام انكروا ذلك . »

وقال الفتوحي : « قال ابن عقيل وابن الجوزي والقاضي وأبو بكر بن الباقلاني وأبو حامد وابن برهان والفخر الرازي والامدي وغيرهم : يفيد العلم ما نقله آحاد الامة المتفق عليهم اذا تلقي بالقبول .

أما المشهور والمستفيض فمن العلماء من قال يفيد علما نظريا ، ومنهم من قال: يفيد القطـــع .

وعلى هذا انحصر الخلاف فيما يفيده خبر الواحد في قولين : افادته العلم وافادته الظن . ثم يقول في ص ٢٥٠ اذ يورد الاراء والمناقشات والردود في الموضوع لمشاهير علماء المذهب : « وتحقيق مذهب احمد — رحمه الله — يرجع فيه لكتب اصحابـــه وسنعرض فيما يلي كلامهم في ذلك ، ومن ثم يتبين هل ما ذكره الاصوليون في مذهب أحمد صحيح أولا ؟

١) — فالقاضي — رحمه الله — في العدة قال :

خبر الواحد لا يوجب العلم الضروري، وقد رأيت في كتاب معاني الحديث جمع ابي بكر الاثرم بخط أبي حفص عمر بن بدر قال : الاقراء الذي يذهب اليه أحمد بن حنبل — رحمه الله — اذا طعنت في الحيضة الثالثة فقد برء منها وبرئت منه . وقال اذا جاء الحديث عن النبي صلى اللهتعالى عليه وآله وسلم باسناد صحيح فيه حكم أو فرض عملت بالحكم والفرض ، ودنت الله تعالى به ولا أشهد أن النبي — صلى الله عليـــه وسلم — قال ذلك ، فقد صرح القول بأنه لا يقطع به . ورأيت في كتاب الرسالة لاحمد — رحمه الله —روايةأبيالعباس أحمد بن جعفر بن يعقوب الفارسي عنه بخط أحمد بن سعيد السنجي وسماعه فقال « ولا نشهد على أحد من أهل القبلة انه من أهل النار بذنب عمله ولا لكبيرة اتاها الاأنيكون ذلك في حديث كما جاء على ما نصدقه ونعلـــم أنه كما جاء ولا ينص الشهادة ، ولا نشهد على احد انه في الجنة بصالح عمله ولا بخير أتاه . الا أن يكونفيذلكحديث كما جاء على ما روى ولا ننص الشهادة . وقوله : ولا ننص الشهادة معناه عندي — واللهأعلم — لا يقطع على ذلك .

وقد نقل أبو بكر المروزي قال : قلت لابي عبد الله : ههنا انسان يقول : ان الخبر يوجب عملا ولا يوجب علمافعابهوقال : ما أدري ما هذا . وظاهر هذا انه سوى فيه بين العلم والعمل ، وقال في روايةحنبل في احاديث الرؤية : نؤمن بها ونعلم أنها حق ، فقطع على العلم بها ، وذهب الى ظاهر هذا الكلام جماعة من أصحابنا وقالوا : خبر الواحد ان كان شرعا أوجب العلم وهذا عندي محمول على وجه صحيح من كلام احمد — رحمه الله — وانه يوجب العلم من طريق الاستدلال لا من جهة الضرورة . والاستدلال يوجب العلم من أربعة أوجه ثم ذكرها ، ومحصلها أنه افاد العلم لا لذاته، بل لما قواه من غيره ، وسبق أنهذا رأى جماعة من العلماء واستبعدناه عند تحرير محل النزاع ، ثم استدل على أن خبر الواحد لا يوجب العلم الضروري وأورده اعتراضات ورد عليها . ثم أورد أدلة المخالفين الذين يقولون : بأنه يفيد العلم وقد اجاب القاضي عليها .

والخلاصة أن القاضي أورد روايتين عن أحمد وكل رواية قال بها بعض أصحابه ، ولكن القاضي يرى أن مذهب احمد أن خبر الواحد لا يفيد العلم الضروري وقد حمل القاضي ما نقلعنأحمدفيافادته العلم على أنه افادة عن طريق الاستدلال لا من جهة الضرورة أي لما احتف به من القرائن .

٢) وأبو الخطاب — رحمه الله — في كتابه التمهيد يرى أن خبر الواحد لا يفيد العلم فقد قال : خبر الواحد لايقتضي العلم ثم ذكروا رواية الاثرم التي ساقها القاضي ، وذكر أن جمهور العلماء يقولون بأنه لا يفيد العلم . ثم ذكر الرواية الاخرى عن أحمد التي رواها المروزي على أنه يفيد العلم وقال : وبه قال جماعة من اصحابنا ، وأصحاب الحديث وأهل الظاهر ، وذكررأي النظام على أنه يفيد العلم مع القرينة . ثم بين ادلة من قال انه لا يفيد العلم، ثم عقد فصلا قال فيه : (فأما خبر الواحد اذا اجمعت الامة علىحكمهوتلقتهبالقبول اختلف الناس في ذلك فظاهر كلام اصحابنا انه يقع به العلم ، ومن الناس من قال : لا يقع به العلم . ثم ذكر وجه كل قول وقال في الاخير : وكلا القولين محتمل .

والخلاصة من هذا ايضا : انه لم يخرج عما اختاره شيخه أبو يعلى سوى أن أبا يعلى — كما تقدم — يرىأنخبرالواحد اذا اجمعت الامة على حكمه وتلقته بالقبول يفيد العلم ولم يتردد في ذلك ، أماأبوالخطاب فلم يمل لاحد القولين حيث حكى الاحتمال.

٣) وأبو محمد في الروضة قال : « اختلفت الرواية عن امامنا — رحمه الله — في حصول العلم بخبر الواحدفروىأنه لا يحصل به وهو قول الاكثرين والمتأخرين من أصحابه » ثم استدل لهذه الرواية بمثل ما يستدل به من لا يرى افادة خبر الواحدالعلم.

ثم ذكر الرواية الثانية : بأنه يفيد العلم وحملها ايضا بمثل ما حملها القاضي من أن المراد افادة خبر الواحد العلم اذا تقوى بما يجعله يفيد العلم .

وذكر ابن بدران تعليقا على كلام الموفق بأن الرواية عن أحمد بأن خبر الواحد يفيد العلم مخرجة على كلامه وليست صريح كلامه وأيد القول بحملها على خبر الواحد

اذا احتفت به القرائن .

٤) وفي المسودة لآل تيمية ذكرت الروايتان عن أحمد وطريقة القاضي التي سبق أن نقلناها عنه .

وذكر أبو المحاسن أن القاضي في الكفاية نصر الرواية القائلة بأنه يفيد العلم وذكر أبو العباس أن القاضي تأول الكلام الذي قاله احمد على أن القطع يحصل استدلالا بأمور انضمت اليه .

وقد علق ابن تيمية على قول القاضي في كلام احمد : « ولا نتص الشهادة » معناه عندي والله أعلم : لا نقطع على ذلك .

فقال : (قلت : لفظ نتص هو المشهور . ومعناه : لا نشهد على المعين ، والا فقد قال : نعلم انه كما جاء وهذا يقتضي انه يفيد العلم . وايضا فان من أصله انه يشهد للعشرة بالجنة الوارد وهو خبر واحد وقال : اشهد وأعلم واحد وهذا دليل على أنه يشهد بموجب خبر واحد .

ثم نقل ما ذكره القاضي من رواية المروزي أن خبر الواحد يفيد العلم ونقل كلام القاضي في ذلك وحمله للرواية على أن العلم لم يحصل في خبر الواحد لذاته بل لما انضم اليه من القرائن ، وقال بعد ذلك ــ أي ابن تيمية ــ : (قلت حصره لاخبار الاحاد الموجبة للعلم في أربعة أقسام ليس بجامع) وبين ذلك .

ثم نقل عن ابن عبد البر كلامه في خبر الواحد والخلاف في افادته العلم أو الظن، وان ابن عبد البر يرى أنه يوجب العمل دون العلم ، وأن هذا رأي أكثر اهل الفكر والنظر وذكر قول ابن عبد البر : (قال وكلهم ــ يعني القائلين بأنه يوجب العمل دون العلم ــ يروى خبر الواحد العدل في الاعتقادات ويعادى ويوالى عليها ويجعلها شرعا ودينا في معتقده) .

وعلق ابن تيمية على هذا الكلام بقوله : (قلت هذا الاجماع الذي ذكره في خبر الواحد العدل في الاعتقادات يؤيد قول من يقول : انه يوجب العلم . والا فما لا يفيد علما ولا عملا كيف يجعل شرعا ودينا يوالى عليه ويعادى عليه .)

ثم ذكر خلاف العلماء في تكفير من يجحد ما ثبت بخبر الواحد العدل وبين الفرق بين الشاهد والمخبر عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وبين ايضا أن الخبر الذي يجب قبوله شرعا لا يكون باطلا في نفس الامر ، ولا يحتمل الكذب وأن كل دليل يجب اتباعه شرعا لا يكون الاحقا والله سبحانه لم يأمرنا باتباع ما ليس بحق .

والمجتهد عليه أن يعمل بأقوى الدليلين وهذا عمل بالعلم فان رجحان الدليل مما يمكن العمل ، وقال ايضا : ان العالم عليه أن يتبع ما ظهر من أدلة الشرع ويتبع أقوى الادلة وهذا كله يمكن أن يعلم فيكون عاملا بعلم .

وقال اخيرا : (ومما يحقق أن خبر الواحد الواجب قبوله يوجب العلم قيام الحجة القوية على جواز نسخ المقطوع به كما في رجوع اهل قباء عن القبلة التي كانوا يعلمونها ضرورة من دين رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بخبر الواحد

وكذلك في اراقة الخمر وغير ذلك .

واذا قيل : الخبر هناك افادهم بقرائن احتفت به قيل فقد سلمتم المسألة ، فان النزاع ليس في مجرد خبر الواحد بل في انه قد يفيد العلم ، والباجي — مع تغليظه على من ادعى حصول العلم به — جوز النسخ به في عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم .

والخلاصة من كلام ابن تيمية هذا : انه يرى أن وجوب العمل به مقترن مع افادته العلم ، ولكن العلم ليس درجة واحدة بل يتقوى ويختلف ، وهو ايضا كما صرح به ولا يقول : بأن كل خبر واحد يفيد العلم بل لا بد من انضمام ما يدل على صحة سنده وصدق راويه أو غير ذلك من المقويات . وهذا بعينه ما اختاره القاضي من الحنابلة ومن تابعه كما قدمنا ذلك عنهم .

وقال ابن بدران في الدفاع عن أحمد وانه لم يقل بافادة خبر الواحد العلم مطلقا: (وكذلك ما نسب اليه ابن الحاجب والواسطي وغيرهما من انه قال : يحصل العلم في كل وقت بخبر كل عدل وان لم يكن ثم قرينة غير صحيح اصلا ، وكيف يليق بمثل امام السنة أن يدعي هذه الدعوى وفي أي كتاب رويت عنه رواية صحيحة .)

٥) والفتوحي في شرح مختصر التحرير اشار الى الاقوال فيما يفيده خبر الواحد وذكر أن طائفة من علماء الحنابلة اختاروا افادته العلم مع القرائن . وان المذهب افادته العلم ايضا اذا نقله الائمة المتفق على امامتهم من طرق متساوية وتلقي بالقبول وقال : انه قول القاضي وأبي الخطاب وابن الزاغوني وابن تيمية وغيرهم . وهو بما ذكره لم يأت ايضا بجديد لما سبق .

ومن هذا الاستعراض لما كتبه الاصوليون في مذهب أحمد نخلص الى النقاط التالية في مذهب الامام أحمد :

١ — ان أحمد قد نقلت عنه روايتان : أحداهما انه يفيد العلم ، والاخرى لا يفيد العلم .

٢ — ان الاصحاب اختلفوا على قولين ايضا تبعا لما روى عن أحمد : فمنهم من قال : ان خبر الاحاد يفيد العلم. ومنهم من قال : انه يفد الظن .

٣ — ان أكثرهم وخاصة من اشتهرت كتبه في الاصول يختار القول بأنه لا يفيد العلم لذاته . ويحمل ما روي عن أحمد من أنه يفيد العلم على انضمام القرائن له .

٤ — وعلى هذا يكون خبر الاحاد عندهم اذا احتفت به القرائن مفيدا للعلم وبناء عليه لا يكون خبر الواحد مفيدا للعلم .

والذي أرجحه اخيرا هو رأي جمهور الحنابلة وهو أن خبر الواحد يفيد العلم اذا ثبت بطريق صحيح ودلي الدليل على صدق قائله — اي عند انضمام القرائن على أن الامر يسهل اذا عرفنا انهم جميعا قد اتفقوا على وجوب العمل به .

ثم يأتي الدكتور عبد الله بن عبدالمحسن بأدلة المسألة فيقول : سبق أن حصرنا الخلاف فيما يفيده خبر الواحد في قولين : افادته العلم وافادته الظن ، وسنورد الان

أدلة كل قول :

١ ـ القول الاول : ان خبر الواحد يفيد العلم . وقد استدل لهذا القول بأدلة خلاصتها:

أ) ان الامة قد اجمعت على العمل بخبر الواحد واتباعه ، ولولا أنه مفيد للعلم غير مقتصر على الظن لما وجب العمل به بل لم يجز لان الله سبحانه وتعالى نهى عن اتباع الظن فقال « ولا تقف ما ليس لك به علم » وذم متبعي الظن « ان يتبعون الا الظن » وغيرهما من الايات فدل على حرمة اتباع الظن .

ب) ان خبر الواحد لو لم يكن مفيدا للعلم لما اوجبه وان كثر العدد الى حد التواتر لان ما جاز على الاول جاز على الثاني .

جـ) لو لم يكن موجبا للعلم لما ابيح قتل المقر بالقتل على نفسه ، ولا بشهادة اثنين عليه ولما وجبت الحدود باخبار الاحاد لكون ذلك قاضيا على دليل العقل وبراءة الذمة .

د) ما ورد عن علي أنه قال : « ما حدثني احد بحديث الا استحلفته سوى أبي بكر » فقد صدق أبا بكر وقطع بصدقه وهو واحد .

وقد استدل ابن حزم رحمه الله على أن خبر الواحد يفيد العلم وانتصر لهذا القول ورد على القائلين بأنه لا يفيده كما شنع على الذين لا يعملون بموجبه من المعتزلة والخوارج .

وأقوى دليل اعتمد عليه في أن خبر الواحد يفيد العلم وانه لا يجوز فيه الكذب والوهن هو أن كلام الرسول صلى الله تعالىعليه وآله وسلم في الدين كله وحي من عند الله وان كل وحي نزل من عند الله فهو ذكر منزل وقد تكفل الله بحفظ الذكر المنزل وضمن الا يضيع منه شيء ولا يحرف ولو جاز شيء من ذلك لكان كلام الله كذبا وهذا لا يخطر بالبال . فوجب أنالدينالذي جاء به محمد صلى الله تعالى عليه وآله وسلم محفوظ مبلغ الى كل من طلبه ولا سبيل الى اختلاطه بباطل وبني على ذلك كله ان خبر الواحد يفيد العلم وافاض القول في هذه المسألة كثيرا .

٢ ـ القول الثاني : أدلة القائلين : بأن خبر الواحد يفيد الظن لا العلم :

استدل اصحاب هذا القول بأدلة منها :

أ) لو حصل العلم به لأدى الى تناقض المعلومين اذا اخبر عدلان بأمرين متناقضين فان ذلك جاء بالضرورة بل واقع واللازم باطل .

ب ـ لو حصل العلم بخبر الواحد لكان عاديا ولو كان عاديا لاطرد كخبر المتواتر واللازم منتف اذ كثيرا ما يسمع خبر العدل ولا يحصل العلم القطعي .

جـ ـ لو حصل العلم به لوجب القطع بتخطئة من يخالفه بالاجتهاد وهو خلاف الاجماع .

وقد ذكر الامدي لهم أدلة منها :

١ ـ أن الانسان يجد من نفسه تزايد الاعتقاد بالخبر كلما زاد المخبرون ولو كان

الخبر الاول مفيدا للعلم لما حصلت الزيادة لان العلم لا يقبل الزيادة والنقصان.

٢ — ان خبر الواحد لو كان مفيدا للعلم لكان العلم حاصلا بنبوة من اخبر بكونه نبيا دون ما حاجة لمعجزة تدل على صدقه ولوجب أن يحصل للحاكم العلم بشهادة الواحد ولا احتاج لشاهد اخر ولا لتزكية .

ويترجح لدى ان خبر الواحد يفيد الظن والادلة التي ذكرها القائلون بافادته العلم لا تنهض للاستدلال ويمكن مناقشتها والرد عليها بما يلي :

١ — أما الاول : — فلا يسلم أن العمل بخبر الواحد اتباع لغير المعلوم بل المتبع هو الاجماع القاطع على وجوب العمل بالظواهر . وأيضا لا يسلم بطلان اتباع غير المعلوم فيما نحن فيه وانما ذلك في العقائد التي يطلب فيها اليقين والنصوص مخصصة بها وان كان ظاهرها العموم .

٢ — وأما الثاني : — فغير لازم للفرق بين حكم الجملة والاحاد .

٣ — وأما الثالث : — فمبني على أن احكام الشرع لا تبنى على غير العلم وهو غير مسلم ثم الادلة الشرعية اوجبت ذلك ودلت عليه فيجب العمل بها وقد اتفقت الامة على وجوب العمل بخبر الاحاد .

٤ — وأما الرابع : — فتصديق علي لابي بكر مبني على حصول القرائن بصدق خبره أو بناء على غلبة الظن وهو جائز في باب الظنون .

وبهذا تترجح أدلة القائلين بافادة الظن . والله سبحانه وتعالى أعلم .

(ولذلك كان رأي جمهور الفقهاء قبول حديث الاحاد من الثقة العدل والاحتجاج به في العمل دون الاعتقاد به ، لان الاعتقاد يجب أن يبنى على أدلة يقينية لا شبهة فيها ، أما العمل فيبقى على الرجحان ، ويكفي فيه نفي الاحتمال الناشيء عن دليل، لا نفي مطلق احتمال وكون الراوي عدلا ثقة يغلب جانب الصدق على جانب الكذب فيكون احتمال الكذب غير ناشيء عن دليل ، واحتمال الصدق يؤيده الدليل ، فيكون العمل على مقتضاه ، هكذا يسير الناس في اقضيتهم وهكذا يسير الناس في معاملاتهم وهكذا يسيرون في أعمالهم ، ولو كانت الاعمال لا تستقيم الا اذا بنيت على أدلة لا شبهة فيها لتعطلت الامور وما استقامت أمور الناس ، وما حكم بحق ولا دفع باطل .) (١)

ويقول الدكتور رفعت فوزي (٢) : —

أحاديث الاحاد : وهي ما يروى كل حديث منها الواحد أو الاثنان أو أكثر بحيث لا يبلغ حد التواتر ، حتى يبلغ به رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهذا النوع لا يفيد العلم اليقيني ، وانما يفيده ظنا ، وهذا ما حدا بالبعض الا يعتبره حجة ، ولكن الجمهور من العلماء على أن العمل بل واجب متى تأكدنا أن رواته ثقات عدول ضابطون كما نعمل بالشهادة وهي تفيد العلم الظني متى تأكدنا من عدالة الشهود .

---

٢ — كتاب بدائع الصنائع للكاساني جزء ١ ص ٢٠ .
٣ — كتاب المدخل الى توثيق السنة الطبعة الاولى — ١٣٩٨ هـ — ١٩٧٨ م .

وبعد أن يأتي بالادلة التي تثبت العمل بخبر الواحد . قال : الادلة على ذلـك كثيرة والامثلة على أن رسول الله صلى الله عليه وسلم اعتمد خبر الواحد وجعله حجة كثيرة ونكتفي بما ذكرنا لنتفرغ الى الشبه التي أثارها منكروا أن يكون خبر الواحد حجة أو مصدرا من مصادر التشريع وهي :

١ — ان طريق الاحاد طريق ظني لاحتمال الخطأ والنسيان من الراوي ومن كان كذلك فليس بقطعي فلا يفيد الاستدلال .

٢ — ان الاجماع منعقد على ان خبر الواحد لا يؤخذ به في الاصول والعقائد فلماذا نأخذ به في الفروع مع أنها لا تقل أهمية عنها ؟

٣ — ان النبي صلى الله عليه واله وسلم توقف في خبر ذي اليدين مما يدل على أنه لا يأخذ بخبر الواحد .

٤ — روي عن عدد من الصحابة عدم العمل بخبر الواحد .

مناقشة هذا الـرأي : —

حقيقة أن أصول الدين وقواعده العامة لا يجوز أخذها عن طريق ظني باتفاق العلماء لان ذلك يؤدي الى اختلاف وجهات النظر في أساس الدين ومفهومه .

ولهذا تكفل الله سبحانه وتعالى ببيان عقائد الدين وأصوله خير بيان . أمـا الفروع الفقهية وما ليس من عقائد الدين وأساسياته فليس كذلك لانه لا يضر الدين وعقائده ومفهومه ان تختلف وجهات النظر في فروع الدين ، ولهذا كان من الجائز لنا أن نأخذ فيها بخبر الواحد الذي يفيد الظن اذا لم يكن من وسيلة لنا الا الاخذ به أي اذا لم يرد فيما نحن بصدده الا حديث من أحاديث الاحاد ، وقد أخذ العلماء بها بعد أن تأكدوا من عدالة ناقليها وضبطهم وبعد تطبيقهم لمقاييس التوثيق التي وضعوها عليها ومقارنة رواياتهم بروايات غيرهم كما أخذوا بالشهادة ، وهكذا يقلل من حدود ظنيتها ان صح هذا التعبير .

ويقول محمد عزت الطهطاوي (١) في موضوع « اناجيل النصارى الحالية بـين الشك والظـن » : —

« ومن المسلم به في مسائل العقائد انها تبنى على اليقين وليس على الظن والشك لذلك لم تكن لهذه الاناجيل أو الرسائل أي حجة عقلا لانه لا حجة مع الاحتمـال أو الشـك » .

يقول الدكتور محمد حسن هيتو (٢) : —

... والان أريد أن ابين رأي الشيرازي في نوع خاص من خبر الواحد . الا وهو خبر الواحد الذي احتفت به القرائن . هل يفيد العلم أم لا ؟

ومثاله : اخبار رجل عظيم الشأن عن موت ولد له مشرف على الهلاك مع البكاء

---

١ — مجلة (منار الاسلام) السنة الثالثة ، العدد الاول .

٢ — كتاب « الامام الشيرازي » جزء ١ — ١٤٠٠ هـ — ١٩٨٠ م .

وشق الجيب والمناداة بالويل والثبور وارتكابه من ذلك كله ما يأنف منه عند استقامة حاله لانه محافظ على المرؤات مع تقدم العلم بمرض ولده واخباره اذ ذاك بموته .

وذهب الاكثرون كما قال ابن الحاجب والامدي الى أنه لا يفيد العلم وهو اختيار القاضي أبي بكـر الباقلاني .

وأما الامام الشيرازي فقد ذهب الى ما ذهب اليهالقاضيأبو بكر الباقلاني .وهو أنخبر الواحد لا يفيد العلم احتف بالقرائن أو لم يحتف فقال في التبصرة : « اخبار الاحـاد لا توجب العلم ... ثم قال : وقال النظام فيها ما يوجب العلم وهو ما قارنه سبب ومن ثم رد عليه في التبصرة بردمحكم .

والثاني يوجب العمل ولا يوجب العلم . وذلك مثل الاخبار المروية في السنـن والصحاح وما أشبههما ... ثم قال : وقال النظام : يجوز ان يوجب العلم اذا قارنه سبب ... ثم قال والدليل على أنه لا يوجب العلم ... الخ .

فهو يرى اذن انه لا يفيد العلم احتف بالقرائن أم لم يحتف على التفصيل الذي ذكرناه عنه فيما سلف .

افادة الصحيحين للعلم (١) : ـــ

المسند في خبر الواحد هل يفيد العلم ؟ فيه خلاف قد ذكرناه في موضعه مـن شرحنا على التبصرة والجمهور على أنه لا يفيد العلم على تفصيل في خبر الواحد المحتف بالقرائن كما بيناه أيضا هناك وسواء في هذا الصحيحان وغيرهما .

وذهب جمع من المحدثين كبير منهم ابن الصلاح وابن حجر والامام السيوطـي وغيرهم الى أن الاحاديث الموجودة في الصحيحين البخاري ومسلم سوى مـا انتقد عليهما فيهما تفيد العلم الاستدلالي .

ونقل الامام البلقيني عن الامام الشيرازي انه يقول بذلك كما ذكره السيوطي في التدريـــب .

ولكن كلام الامام الشيرازي في التبصرة واللمع يرده فقد ذهب فيهما الى أن خبر الواحد لا يفيد العلم فقال في التبصرة :

« أخبار الاحاد لا توجب العلم . وقال بعض أهل الظاهر : توجب العلم . وقال بعض أصحاب الحديث فيهما ما يوجب العلم كحديث مالك عن نافع عن ابن عمر وما أشبهه وقال النظام فيها ما يوجب العلم وهو ما قارنه سبب » .

وهذا الامام الشافعي رحمه الله تعالى يقول : « ان حكايات الاحوال اذا تطرق اليها الاحتمال كساها ثوب الاجمال وسقط بها الاستدلال » .

ويعلق الامام القرافي على هذا الكلام بقوله : « ان معنى قول العلماء حكاية الحال أو واقعة العين اذا تطرق اليها الاحتمال سقط بها الاستدلال انه الاحتمال المساوي أو المقارب ، وأما الاحتمال المرجوح فلا يمكن أن يكون مسقطا للاستدلال ... ويقول بعد ذلك : الاحتمال المساوي اما أن يكون في دليل الحكم أو في محل الحكم فان كان في

---

١ ـــ تابع كلام الدكتور محمد حسن هيتو ، عن الامام الشيرازي .

دليل الحكم حصل الاجمال في الدليل فيسقط به الاستدلال . كقوله عليه الصلاة والسلام في المحرم : « لا تمسوه بطيب فانه يبعث يوم القيامة ملبيا » فهذا حكم في رجل بعينه يحتمل ان يكون ذلك خاصا به فيجوز أن يمس غيره الطيب ويحتمل أن يعمه ويعم غيره من المحرمين كما قال الشافعي . وليس في اللفظ تعرض لغيره بل يحمل التعميم وغيره على الاستواء فيسقط به الاستدلال على تعميم الحكم على المحرمين لانه اجمال في الدليل .

وتارة يكون الاحتمال المساوي في محل الحكم والدليل لا اجمال فيه ، كقصة غيلان فان قوله عليه السلام « امسك أربعا وفارق سائرهن » وكانت تحته عشر نسوة ظاهر في الاذن في الاربع غير معينات والاجمال انما هو في عقود النسوة التي هي محل الحكم فيصح الاستدلال على التعميم فله أن يختار ، تقدمت العقود أو تأخرت اجتمعت أو افترقت .

اما أبو حنيفة فيقول : اذا تقدمت على أربع وعقد بعد ذلك على غيرهن حرم عليه الاختيار من غير تلك الاربع لوقوعهن بعدهن ونكاح الخامسة ومن بعدها لا يقر انما الحديث محمول على ما اذا عقد عليهن عقدا واحدا فلا يتعين الباطل من الصحيح فيختار (١) .

الاجماع الذي يحتج به

ويحتج القائلون بأخذ الظني في العقيدة سواء من الائمة السالفين او ممن قلدهم من المعاصرين يحتجون بأن هذه الاحاديث تلقتها الامة بالقبول وتلقي الامة بالقبول اجماع يفيد العصمة والمعصوم لا يخطىء . نقول :

ان هذا لا دليل عليه ، فان الاجماع المعتبر والذي يؤخذ حجة في الاصول وهو مصدر من مصادر التشريع هو اجماع الصحابة رضوان الله تعالى عليهم — فقط ، أما اجماع الامة ، أو اجماع علمائها في كل عصر أو اجماع أهل المدينة أو اجماع أهل الحل والعقد ، أو اجماع العترة ، كل هذه لا دليل عليها . والقائلون باجماع الامة يعتمدون على الادلة التالية من ايات وأحاديث :

أما الايات قوله تعالى : **« ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا »** فالاية وان كانت قطعية الثبوت فانها ظنية الدلالة واجماع الامة دليل شرعي فلا بد أن يثبت بدليل قطعي الثبوت قطعي الدلالة لانه من الاصول ثم ان الهدى المذكور في الاية هو ما صاروا به مؤمنين وهو التوحيد . وغير سبيل المؤمنين هنا هو الكفر . وسبب نزول الاية يعين الموضوع وان كان يعم كلما انطبق عليه فهي خاصة في موضوع الارتداد فلا تعم كل سبيل المؤمنين . ثم أن الامر بالشيء ليس نهيا عن ضده . ذلك أن الامر أو النهي هو خطاب الشارع الدال على الحكم . ودلالته على الحكم دلالة منطوق لا دلالة مفهوم ، لان

---

١ — شرح تنقيح الفصول ص ١٨٦ — ١٨٧ .

الحكم فهم من دلالة اللفظ — قطعا — في محل النطق ، فهو من دلالة المطابقة أو التضمن وليس من دلالة الالتزام أي ليس من دلالة المفهوم . فالخطاب الدال على الحكم لا مفهوم له من حيث دلالته على الحكم أي : الوجوب أو الندب أو التحريم أو الكراهة أو الاباحة حتى ولو كان له مفهوم من حيث الصفة فقوله صلى الله عليه وسلم : « في الغنم السائمة زكاة » . أفاد منطوق اللفظ حكما هو وجوب الزكاة في الغنم السائمة ولم يفد حكما هو عدم اخراج الزكاة من غير السائمة . لان الغنم المعلوفة لم يتعلق بها حكم . وفرق بين دلالة الخطاب وبين مفهوم الصفة . فدلالة الخطاب هو وجوب الزكاة . ومفهوم الصفة هو حصر الحكم فيما تتوفر فيه هذه الصفة . وعدم اخراج الزكاة من الغنم المعلوفة ليس حكما شرعيا من الاحكام الخمسة (١) : الفرض والمباح والحرام والمكروه والمباح . كما أن تحريم التأفيف للوالدين الوارد في قوله تعالى : « **ولا تقل لهما أف** » فانه من حيث دلالة الخطاب على الحكم لا مفهوم له وهو تحريم التأفيف للوالدين لا مفهوم له مطلقا أي من حيث التحريم . وانما المفهوم هنا من حيث الصفة وليس من حيث دلالة الخطاب على التحريم .

كما أن ترك الفرض « أقيموا الصلاة » مثلا ليس حكما شرعيا هو الحرام ولكن ترك الصلاة اثم . وترتيب الاثم على ترك الصلاة ليس اتيا من الامر باقامة الصلاة وانما هو آت من دليل اخر ، كما أن ترك الحرام ليس هو الفرض . والجميع متفقون على أن قوله : قم ، غيرقوله : لا تقعد . فانهما صورتان مختلفتان . فالنهي عن القعود لم يأت من قوله : قم . وانما يأتي من قوله لا تقعد ، وهو أمر اخر غير قوله : قم .

ولا بد أن نشير هنا الى أن المسألة هي بحث في الامر والنهي المنطوق به وليس البحث في الآمر والناهي . أي ليس البحث في الكلام النفساني ولا في قصد الشارع ، وانما هو في مدلول اللفظ المنطوق به . فالدلالة في الامر والنهي لغوية وليست عقلية أو منطقية . فاتباع سبيل المؤمنين يحتاج الى دليل اخر .

وأما الاحاديث ، فان هناك أحاديث كثيرة رويت عن اجلاء الصحابة كعمر وابن مسعود ، وأبي سعيد الخدري ، وانس بن مالك ، وعبد الله بن عمر ، وأبي هريرة ، وحذيفة بن اليمان ، رضي الله عنه وعنهم جميعا — بروايات مختلفة الالفاظ متفقة في المعنى . كقوله صلى الله عليه وسلم : « لم يكن الله ليجمع أمتي على الضلالة » وقوله « أمتي لا تجتمع على الخطأ » وقوله « أمتي لا تجتمع على الضلالة » وقوله « لم يكن الله ليجمع أمتي على الخطأ » وقوله « سألت الله أن لا يجمع أمتي على الضلالة فاعطانيه » وقوله « ما راه المسلمون حسنا فهو حسن » وقوله « يد الله على الجماعة » وقوله « من سره أن يسكن بحبوحة الجنة فليلزم الجماعة فان دعوتهم تحيط من ورائهم » وقوله « وان الشيطان مع الواحد وهو من الاثنين أبعد » وقوله « يد الله مع الجماعة ، ولا يبالي الله بشذوذ من شذ » وقوله « ولا تزال طائفة من أمتي على الحق ظاهرين لا يضرهم من خالفهم . وروى لا يضرهم خلاف من خالفهم الا ما أصابهم من لاواء » وقوله « ومن خرج عن الجماعة أو فارق الجماعة قيد شبر فقد

---

١ — الشخصية الاسلامية جزء ٣ — ص ٢٢٠ .

خلع ربقة الاسلام من عنقه » وقوله « ومن فارق الجماعة فمات فميتته جاهلية » وغيرها كثير .

ونبين وجه الاستدلال بهذه الاحاديث وأمثالها فنقول :

١ ــ ان هذه كلها اخبار احاد لا تبلغ مبلغ التواتر ولا تفيد العلم واليقين فلا تصلح حجة بأن اجماع الامة دليل شرعي وهو من الاصول . فان قيل انها متواترة بالمعنى نقول : بأنه لا يوجد ما يسمى بالتواتر المعنوي .

٢ ــ ان الضلالة المذكورة في الاحاديث تعني الكفر وهذا لم يحصل ولن يحصل بأذن الله لان الامة لم ولن تجتمع على الكفر وترك الاسلام وترتد عنه . وحفظها عن الارتداد عن الدين لا يعني ان اجماعها دليل شرعي .

٣ ــ الحث على متابعة الجماعة وعدم مفارقتها لا محل فيها للاستدلال ولا علاقة له بموضوع الاجماع وهو لا يعني الا التماسك وعدم الفرقة .

٤ ــ أما بقاء طائفة من الامة على الحق فان الحق ضد الباطل وليس ضد الخطأ ، والتمسك بالحق لا يعني عدم الخطأ بل يعني عدم الباطل . ثم أن الطائفة جزء من الامة وليست الامة ، وهذا أيضا دليل على عدم وقوع اجماع الامة .

٥ ــ ان هذه الاحاديث معارضة بأحاديث أخرى ذم فيها الرسول صلى الله عليه وسلم العصور المتأخرة . مثل قوله عليه الصلاة والسلام : « خير القرون قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم يفشوا الكذب . وفي رواية ثم أن بعدكم قوما يشهدون ولا يستشهدون ويخونون ولا يؤتمنون ويظهر فيهم السمن ، وفي رواية ثم يجيء قوم تسبق شهادة أحدهم يمينه ويمينه شهادته . وان الناس يكونون كالذئاب » الى غير ذلك من الاحاديث التي تعارض أحاديث عدم اجتماع الامة على الخطأ . وهو يعني أنه يوجد فيها خطأ فيوجد فيها الكذب والخيانة والغدر مما يدل على أن اجماعهم لا واقع له . فيسقط الاستدلال بها على أن اجماع أهل الحل والعقد ، وسقوط اجماع المجتهدين في كل عصر لانهم جزء من الامة . ولذلك من يقول بأن تلقي الامة لهذه الاحاديث بالقبول يفيد العصمة كأبن الصلاح من القدماء وبعض المعاصرين قول باطل لا دليل عليه . علاوة على أن الادلة التي أوردوها لهذا الرأي متهاوية متهافتة ليست محلا للاستدلال ولا وجه للاستدلال فيها .

وأما من يقول بأن المسائل العلمية عملية والمسائل العملية علمية ، ويضرب مثالا على ذلك : الرجل يغتسل ، ويتوضأ للنظافة أو يصلي تريضا أو يصوم تطببا أو يحج سياحة . نقول له : ان الاعتقاد شيء والنية شيء اخر لان هذا هو النية ، فالنية هي استحضار القلب ويقين العمل عند الشروع فقط . مثل التفريق بين الفرض والنافلة في الصلاة أو بين الظهر والعصر أو بين صوم رمضان وصوم التطوع وهذا ليس اعتقادا أو مسائل علمية وانما هو من الامور الفقهية الفروعية . فاختلفوا فيه فلم يعب أحدهم على الاخر بشيء منه ، فابن حنبل لا يرى التلفظ بالنية ويعتبره بدعة

والشافعي يرى أن يسمع بها نفسه عند الشروع في العمل . كما أن الاحناف في الوضوء لا يجعلون النية فيه ركنا . كما أن النية لا تعتبر في القضاء والمحاكمات والشهادات . و'لا فما لزوم النية في الصيد والزراعة وفي أكثر المعاملات والعقود .

وأما من يقول : بأن الواحد أخبرنا بان هذا الحديث متواتر وهذا احـــاد . فكيف نأخذه في الاحاد ولا نأخذه في المتواتر . نقول : ان المتواتـــر لا يصبح متواترا باخبار الواحد به وانما هو متواتر في ذاته وواقعه من حيث ثبوته . فالبحث في واقعة من حيث الثبوت حسب الشروط المعروفة في علم مصطلح الحديث والتي تجعله متواترا وهذه غفل عنها أو تغافلها البعض .

كما أن هذه المسألة لم تكن موضوع بحث عند الصحابة وتابعيهم . ولم تظهر الا في عصر تدوين السنة وبعد أن ظهرت الفرق وأصحاب البدع والاهواء وكثر واضعوا الاحاديث المكذوبة على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم . فانبرى لهذا الامر جماعة أهتموا بأمر السنة وعملوا على تصفيتها وتنقيتها من كل شائبة . فوضعوا علم مصطلح الحديث والبحث في أحوال الرواة . وهكذا قسموا الحديث الشريف الى مراتب تربو على الخمسين . ووضعوا شروطا للرواة وقواعد للجرح والتعديل . ومن المعلوم ان قانون الجرح والتعديل هذا لا يتناول الصحابة رضي الله عنهـــم . وهم معدلون في افرادهم . معصومون في اجماعهم . ثم وضعت الكتب في الضعفاء والمجروحين مثل كتاب « المغني في الضعفاء » للذهبي وكتاب « المجروحين » للبستي وكتاب « الجرح والتعديل » للرازي ، كما وضعت الكتب للاحاديث الموضوعة مثـــل كتاب « اللالىء المصنوعة في الاحاديث الموضوعة للسوطي » . وكتاب « الفوائـــد المجموعة في الاحاديث الموضوعة » للشوكاني . وكتاب « علل الحديث » للرازي ، وكتاب « سلسلة الاحاديث الضعيفة للالباني » . وهذا يدل دلالة واضحة أن الاحاديث تتفاوت قوة وضعفا ومرتبة ، كما تتفاوت استدلالا واحتجاجا .

هذا وان من أهم الامور الاعتقادية واعتماد الدين عليها هو الايمان بأن القران كلام الله أنزله على قلب رسوله محمد صلى الله عليه وسلم بواسطة الروح الامـــين جبريل عليه السلام باللفظ والمعنى . وقد تكفل الله جل ثناؤه بحفظه بقولـــــه : ((**انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون**)) كما حفظه من التغيير والتبديل والزيـــادة والنقصان فقال : ((**لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد**)) . وهذا سيلزم حفظ لغته .

وقد نقل الينا ووصل بطريق التواتر أي روته الاجيال عن الاجيال نقل مشافهة وحفظا في الصدور وتسطيرا في الصحائف الى يومنا هذا كما هو وهو الموجود بـــين دفتي المصحف الحالي والمتلو من ملايين المسلمين في جميع أصقاع الارض اناء الليل وأطـــراف النهـــــار .

فرواية القران بالتواتر ، والقراءات المتواترة معروفة لدى المسلمين . لكن هناك قراءات أخرى غير متواترة ، أي لم تصل الى درجة التواتر كما أن هناك قراءات شاذة

قال الامدي (١) : « اتفقوا على أن ما نقل الينا من القران نقلا متواترا وعلمنا انه من القران انه حجة . واختلفوا فيما نقل الينا احادا كمصحف ابن مسعود وغيره انه هل يكون حجة أم لا . فنفاه الشافعي واثبته أبو حنيفة باعتباره خبرا وبنى عليه وجوب التتابع في صوم كفارة اليمين بما نقله ابن مسعود في مصحفه من قوله : فصيام ثلاثة أيام متتابعات) . »

والمختار انما هو مذهب الشافعي ، وحجته انه ـ أي النبي ـ صلى الله عليه وسلم كان مكلفا بالقاء ما أنزل عليه من القران على طائفة تقوم الحجة القاطعة بقولهم فلا يتصور عليهم التوافق على عدم نقل ما سمعوه منه ، فالراوي للقران اذا كان واحدا فقط ان ذكره على أنه قران فلا يكفي وان لم يذكره على أنه قران فقد تردد بين أن يكون خبرا عن النبي عليه السلام وبين أن يكون ذلك مذهبا له فلا يكون حجة . وهذا بخلاف خبر الواحد عن النبي عليه الصلاة والسلام . وعلى هذا منع من وجوب التتابع في صوم كفارة اليمين .

أما وجوب القائه على عدد تقوم الحجة بقولهم فذلك مما لم يخالف فيه أحد من المسلمين لان القران هو المعجزة الدالة على صدقه عليه السلام قطعا . ومع عدم بلوغه الى من لم يشاهده بخبر التواتر لا يكون حجة قاطعة بالنسبة اليه فلا يكون حجة عليه في تصديق النبي صلى الله عليه وسلم . واما التوقف في جمع ايات القران على أخبار الاحاد فلم يكن في كونها قرانا ، بل في تقديمها وتأخيرها بالنسبة الى بعضها البعض .

وأما ما اختلفت به المصاحف فما كان من الاحاد فليس من القران وما كان متواترا فهو منه ، وأما الاختلاف في البسملة انما كان في وضعها في أول كل سورة لا في كونها من القران .

أما وجوب القائه على عدد تقوم الحجة بقولهم فان هذا يمنع تفرد ابن مسعود بروايته وان كان صادقا ، الا أن سكوت من سكت وان لم يكن ممتنعا الا انه حرام لوجوب نقله عليه . وعند ذلك فلو قلنا أن ما نقله ابن مسعود قران لزم ارتكاب من عداه من الصحابة للحرام بالسكوت . وان قلنا انه ليس بقران لم يلزم منه ذلك لا بالنسبة الى الراوي ولا بالنسبة الى من عداه من الساكتين. وبتقدير ارتكاب ابن مسعود مع كونه واحدا أولى من ارتكاب الجماعة له . وعلى هذا فقد بطل قولهم بظهور صدقه فيما نقله من غير معارض وتعين تردد نقله بين الخبر والمذهب .

وقد أجمع أهل الحديث على أن كل خبر لم يصرح بكونه خبرا عن النبي عليه السلام ليس بحجة وما نحن فيه كذلك . ولا يخفى أن العمل على المذهب مع انه مختلف في الاحتجاج به أولى من حمله على الخبر الذي ما صرح فيه بالخبرية مع انه ليس بحجة بالاتفاق . كيف وفيه موافقة النفي الاصلي . وبراءة الذمة من التتابع بخلاف مقابلة فكان أولى .

---

١ ـ الاحكام جزء ١ ص ١٤٨ .

وقال الامام النووي في شرح صحيح مسلم في شرح قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم : « فاملت علي حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وصلاة العصر » هكذا هو في الروايات وصلاة العصر بالواو واستدل به بعض اصحابنا على أن الوسطى ليست العصر لان العطف يقتضي المغايرة ، لكن مذهبنا ان القراءة الشاذة لا يحتج بها ولا يكون لها حكم الخبر عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لان ناقلها لم ينقلها على انها قران والقران لا يثبت الا بالتواتر وبالاجماع ، واذا لم يثبت قرانا لا يثبت خبرا ، خلافا لابي حنيفة . (١)

وقال الامام مالك رحمه الله فيمن قرأ في صلاة بقراءة ابن مسعود غير المتواترة وغيره من الصحابة مما يخالف المصحف لا يصلى وراءه . (٢)

ونريد أن نسأل القائلين بأخذ الظني في العقيدة ، أنأخذ برواية ابن مسعود غير المتواترة أم نتركها ؟ فان قلنا برأيهم لزمنا أخذها وجعلها قرانا لان عدم وجودها في **القران على رأيهم حذف** من القران وهذا لا يجوز مطلقا . وان قلنا به لا يجوز جعلها قرانا — وهي في حقيقتها غير موجودة في القران — يكونون قد أبطلوا قاعدتهم ورجعوا الى الرأي القائل بعدم جواز أخذ الظني في العقيدة .

وقبل أن نختتم بحثنا هذا تعترضنا شبهات وتساؤلات من بعض المعترضين لا بد من نقاشها واظهار حقيقتها حتى تبتدي الامور جلية ناصعة وهي :

١ — القول بأن الحكم هو حكم وعقيدة :

العقيدة قطعية يقينية — عندما نقول لمن يأخذ الحكم انه أخذه حكما وعقيدة : اما انه حكم فهذا صحيح واما انه عقيدة فهذا خطأ لان الحكم أخذ عن طريق الترجيح فهل يجوز الترجيح في العقيدة ، واذا جاز الترجيح في العقيدة أصبحت غير يقينيـــــة وبالتالي أصبحت غير عقيدة . ولذلك لا يجوز أن يقال عن الحكم الشرعي انه حكم وعقيـــــدة .

وبما أن العقيدة يقينية فان اليقين هو : الاعتقاد بأن الشيء هو كذا مع اعتقاد بأنه لا يمكن الا كذا مطابقا للواقع غير ممكن الزوال فكيف بنا والاحكام التي استنبطها الشافعي مثلا فيما يسمى بمذهبه القديم واستبدلها بالمذهب الجديد . وكيف بمن يقال ان له في المسألة قولين فأين اليقين وأين استحالة الزوال ؟ ثم بعد هذا نقول عن الحكم الشرعي انه حكم وعقيدة .

٢ — الاقتصار على العقيدة والدعوة لتنقيتها وتثبيتها :

ان الدعوة الى العقيدة وتصحيح هذه العقيدة وتنقيتها من كل شائبة أمر لا بد منه غير انه لا يقتصر على ذلك بل لا بد أن يكون موجودا في الكتلة العاملة وقائمة عليه تسير بهذه العقيدة وتدعو لها وبها ، ومن ثم لا بد من تبيين طريق العمل ووضوحه

---

١ — صحيح مسلم شرح النووي جزء ٥ صفحة ١٣٠ .
٢ — البرهان جزء ١ ص ٢٢٢ .

والسير فيه كما أنه لا بد من بيان المعالجات والاحكام العملية ، والا فما قيمة الدعوة للعقيدة والاقتصار عليها اذا لم يصاحبها عمل لاخراجها الى حيز الوجود واقرارها عمليا في واقع الحياة ليبني بها مجتمع وتقام عليها دولة وتنظم بها علاقات وتـــدار بموجبها الامور السياسية في واقع حياة الامة ليظهرها الله عالية شامخة قائدة عزيزة .

فالرسول صلى الله عليه وسلم قال : « والله يا عم لو وضعوا الشمس في يميني والقمر في يساري على أن أترك هذا الامر ما تركته حتى يظهره الله أو أهلك دونه » فقول الرسول حتى يظهره الله هذا كان في ابان الدعوة ان الغاية من هذه الدعوة هو اظهارها وغلبتهـــا .

فما قيمة أية دعوة اذا لم تتضمن الغاية النهائية لها واذا لم تتضمن الطريقـــة والمنهج الذي يسار عليه لتحقيقها . خاصة اذا كانت دعوة عالمية ورسالة للبشرية جمعاء كالرسالة الاسلامية . **« وما أرسلناك الا كافة للناس بشيرا ونذيرا »** .

٣ ــ القول بأن العقيدة لا تؤخذ الا بدليل قطعي هو تشكيك في العقيدة :

ان القول بأن العقيدة لا تؤخذ الا بالدليل القطعي ولا يجوز أن تؤخذ بالدليـــل الظني هو قول يثبت العقيدة وينقيها من كل شائبة ويجعلها في مأمن من أن يتسرب اليها الفساد والتناقض والعبث وليس قولا يشكك في العقيدة أو يحط من قيمتها بـــل هو يرفعهـــــــا .

٤ ــ عدم الاخذ بالاحاد في العقيدة لم يقل به السلف :

ان القول بأن السلف الصالح لم يرو عنهم ولا عن احدهم انه قال بأن حديث الاحاد لا يؤخذ في العقيدة هو قول مردود واعتراض ليس في محله . اذ المسألة هي مسألة أصولية وقاعدة من القواعد الفقهية . وعلم أصول الفقه وعلم مصطلح الحديث هي أمور استجدت فيما بعد لامور اقتضتها سعة العلوم ونموها وازدهارها ، ولا يعني ان كل علم لم يضعه السلف الصالح انه مبتدع مردود . فماذا تقول عن علم النحو والصرف وعلم البلاغة وعلم العروض والقافية وقد وضعت متأخرة هل هي بدعـــة يجب أن ترد لان السلف لم يضعها ؟ فمن أين اتيتم بعلم مصطلح الحديث وكيف قعدتم قواعده وقسمتموه الى مراتب ووضعتم ميزان الجرح والتعديل ؟ هل هذا كان في زمن السلف الصالح ؟ وكذلك علم أصول الفقه فان أول من وضع نواته هو الامام الشافعي رحمه الله في كتابه « الرسالة » التي قال عنها الامام الحافظ عبد الرحمن بن مهدي : « لما نظرت الرسالة للشافعي اذهلتني لانني رايت كلام رجل عاقل فصيح ناصح فانني أكثر له الدعاء وما ظننت ان الله خلق مثل هذا الرجل » ولم يقل ان هذا أمر مبتدع لم يأت به السلف الصالح والشافعي ليس من التابعين ولا من اتباع التابعين ولذلك لا بد من التوقف عن هذا القول لانه اعتراض ليس في محله . كما انه لا يجوز أن يقال : هل رد صحابي حديث احاد في العقيدة ؟ لان الصحابة ــ رضوان الله عليهم ــ أخـــذوا عقيدتهم عن الرسول صلى الله عليه وسلم مشافهة من الكتاب والسنة ، فلم يكن في

زمن الصحابة حديث متواتر ولا حديث احاد ولا لزوم لمثل هذا الامر عندهم لان الرسول بين ظهرانيهم وقد عاصروا التنزيل وتبيين رسول الله صلى الله عليه وسلم بسنته المطهرة من قول أو فعل أو تقرير وحتى بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم فانهم معصومون في اجماعهم ومعدلون في افرادهم .

ولا بد من وقفة قصيرة عند موضوع عقيدة السلف وما سار عليه السلف لان هذا الموضوع يترتب عليه أسئلة عديدة منها :

١ — تحديد فترة السلف وزمنهم ، متى هي . فان كان السلف المعنيون في القول هم الذين ذكرهم الرسول صلى الله عليه واله وسلم بقوله : « خير القرون قرني ، ثم الذين يلونهم ، ثم الذين يلونهم ... » — وأنا أرى صواب هذا الرأي — فماذا نقول في القرون التي بعدهم ؟ اينعقد اجماعهم ويصبح دليلا شرعيا ويحتج به ؟ أم ينحصر الاجماع في جيل صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ وهم الصحابة الذين تتوفر فيهم شروط الصحابي المقررة في علم الاصول .

٢ — القول بتلقي الامة بالقبول لما ورد في صحيحي البخاري ومسلم رحمهما الله تعالى . ولكن هل ظهر البخاري ومسلم الا بعد القرون الثلاثة المذكورة في الحديث ؟ ! وهل جمعت ودونت كتبهم الا بعد الفترة التي تسمى « بالسلف الصالح » ومن ثم بدأت الاجيال المتتالية تتدارس هذين الكتابين حفظا وشرحا وتخريجا والى يومنا هذا . فكيف نوفق بين ما عليه السلف وبين ما ظهر بعدهم ؟

٣ — تلقي الامة بالقبول يعني اجماع الامة على قبولهما « أي صحيحي البخاري ومسلم » والامة في مجموعها لا تخطىء فهي معصومة . ولكن هذا القول يجعل القول : بما عليه السلف وعقيدة السلف قولا لا قيمة له .

فعندما نقول بعقيدة السلف وما سار عليه ونرفض ما عداه . وقد استجد بعدهم الكثير من العلوم والاراء . ثم نأتي الى القول بتلقي الامة لشيء بالقبول بأنه يفيد العلم واليقين لان الامة في مجموعها لا تخطىء — دون تحديد زمن معين — وان اجماعها يفيد العصمة ، نكون بذلك قد أبطلنا القول بالتمسك بما عليه السلف فقط .

٥ — القول بأننا لا نؤمن بعقيدة :

ان القول بأن القائلين بعدم أخذ حديث الاحاد في العقيدة هو معناه عدم الايمان بالعقيدة هو قول يتضمن في طياته التكفير . ونحن نشهد أن لا اله الا الله ونشهد أن محمدا رسول الله وان القران كلام اللهأنزله الله على قلب محمد رسوله صلى الله عليه وسلم ، حقا وصدقا واخلاصا . أليس هذا بعقيدة ؟ أليس هذا بعقيدة فيا للعجب أن يصدر هذا القول من رجال علماء .

٦ — الحديث الذي يتضمن حكما أقوى من الحديث الذي يتضمن عقيدة :

قول غريب ، وأغرب منه القول بأن الحديث الذي يتضمن حكما يتضمن عقيدة ولا أدري متى أصبح الفرع أقوى وأهم من الاصل فالعقيدة أصل والحكم الشرعي فرع

ومتى كانت الفروع أقوى من الاصول ؟ أما الاصول فتبقى أصولا لان من شرطها أن يستحيل عليها الزوال ، أما الفروع فانها تتبدل وتتعدد وقد تزول فقد تتعدد الاحكام في المسألة الواحدة الى عشرات الاحكام عند المجتهدين وقد تزول كما رجع الشافعي عن المذهب القديم للمذهب الجديد ، وهذا الرجوع يعني عنده ازالة المذهب القديم وعدم العمل به . ونقول بعد هذا ان الفروع أقوى من الاصل !!

٧ ــ القول بعدم التفريق بين الحكم والعقيدة :

أما التفريق بين الحكم والعقيدة فيجب أن يكون من الامور البدهية لان الاصل يقوم بذاته ولا يستند الى غيره وأما الفروع فانها لا تستند لذاتها ولا تقوم الا على غيرها فالتفريق بينهما ليس أمرا مبتدعا في الدين ولا رأيا دخيلا على الاسلام والا فما قيمة القول بأن هذا قطعي وان هذا ظني وان هذا احاد وهذا متواتر اذا لم يكن لهـذه الامور معان خاصة بها متميز بعضها عن بعض .

ثم اذا كان هذا أمرا مبتدعا فماذا تقول لهؤلاء الائمة الشافعي ومالك والغزالي والجويني والبغدادي والقرافي وابن حجر العسقلاني والسيوطي والعز بن عبد السلام والنووي والسرخسي وغيرهم الكثير وكلهم يقول بهذا الرأي أي بالتفريق بين العقيدة والحكم الشرعي !!

٨ ــ الظن الذي نعاه الله على المشركين هو الظن المرجوح :

نقول بأن هذا الكلام باطل ومردود ، لان الظن في اللغة هو الاحتمال الراجـح وكلمة الظن تفيد الاحتمالين مع ترجيح احدهما اي تفيد الرجحان ومن المعلوم بالبداهة ان الشك هو تساوي الاحتمالين فلا يستطيع انسان أن يأخذ بهما معا لانهما متناقضان ويستحيل اجتماع النقيضين فلا بد أن يأخذ جانبا ويدع جانبا فالذي تميل اليه نفسه هو الجانب المأخوذ وهو الراجح ولا يعقل أن يأخذ المرجوح ويترك الراجح بل الحقيقة هي أن يأخذ ما ترجح لديه ومالت اليه نفسه وان يترك المرجوح فلو لم يترجح لـم يأخذه فالمأخوذ هو الراجح والمتروك هو المرجوح . وهم قد أخذوا واعتقدوا ولـم يأخذوا الا الراجح من الظن وتركوا ولم يتركوا الا المرجوح ، فالنعي عليهم هو في أخذ الراجح من الظن . ويبقى القول بأن الله نعى عليهم أخذهم بالظن المرجوح هو قـول لا يستقيـم عقـلا .

كما أن ايات العقيدة التي ذكر فيها الظن أغلبها مقرونة بكلمة العلم . فالمطلوب منهم هو العلم اي الجزم واليقين ، والمذموم الذي أخذوه هو الظن الراجح .

٩ ــ القول بعدم أخذ الاحاد في العقيدة هو وهم :

أما القول بأن هذا وهم وانهميأخذون بالوهم هو قول مردود ومخالف للحقيقة اذ لو كان الامر كذلك لاخذنا بالحديث على شتى أنواعه : صحيح أو ضعيف أو حسن أو مرجوح أو معلول الى غير ذلك .فكوننا نشترط الجزم والقطع واليقين والتواتـر يعني اننا نبتعد عن الوهم والشبه والرجحان وما شاكل ذلك .

١٠ ــ الرسول بعث الى الملوك والى الامراء وبعض القبائل رسلا افرادا يبغلونهـم

الاســـلام وهذا تبليغ للعقيدة :

نقول ان هذا اخبار وتبليغ وليس من العقيدة . وهناك فرق بين الروايـــة والشهادة والاخبار . فمجرد التبليغ يكتفى فيه بالواحد بخلاف الرواية أو الشهادة فلكل منهما شروط مبحوثة في محلها . أما التبليغ والاخبار فليست على المبلغ حجة بمجرد التبليغ ، وانما الحجة فيما يحمل المبلغ من دليل قطعي سواء كان عقليا أم نقليا فالبحث في نفس الامر المبلغ لا في مجرد التبليغ .

فالله سبحانه وتعالى قد بعث الرسل الى أقوامهم فرادى فليست الحجة على المبلغين هي في شخص الرسول وانما فيما يحمل معه من حجة ودليل يثبت نبوتـــه ورسالته أي الحجة في نفس الامر المبلغ والذي من أجله بعث الرسول . فالله سبحانه وتعالى أرسل موسى بمفرده ــ وان كان آزره بهارون ــ ولكنه جعل دليله والحجة على فرعون هي العصا واليد ومن بعدها فلق البحر . وهذا ابراهيم عليه الســـلام كانت معجزته ان النار لم تحرقه . وحجة صالح عليه السلام هي الناقة وحجة عيسى عليه السلام هي احياؤه الموتى باذن الله . فلم تكن الحجة على أقوامهم هـــي في أشخاصهم وانما كانت الحجة فيما يحملونه من دليل قاطع . ومعجزاتهم كانت خاصة وحجة على من عاصرها . وأما رسالة محمد صلى الله عليه وسلم فان الحجة أيضا على قريش وغيرهم من العرب ليست في شخص محمد عليه الصلاة والسلام وانما فيما جاءهم به من ايات معجزات وكلمات بينات اذهلتهم بلاغتها وقرعت ادمغتهم وأسماعهم باعجازها فهي دليل قائم حتى الان ومعجزة دائمة الى الابد وهي الحجة على المبلغين وليست الحجة في شخص الرسول صلى الله عليه وسلم . كما أنه ليست الحجة في شخص الافراد والرسل الذين أرسلهم الى الملوك والامراء ولذلك لا يرد القول انـــه ارسل الى الملوك والامراء أفرادا يبلغونهم الرسالة ويطلبون منهم الاسلام .

١١ ــ عدم الاخذ بالاحاد في العقيدة هو رد لها :

نقول : انه يجب علينا أن نتقبل جميع ما جاءنا من الرسول صلى الله عليه وسلم من حديث الاحاد الصحيحة ، ولكننا نأخذ بها في الاحكام فقط لوجود الدليل عـــلى تخصيصها في الاحكام الفروعية وعدم الاخذ بها في الامور الاعتقادية ، والمخصص هو الايات التي وردت في العقائد منددة على الاخذين بالظن في العقيدة فنحن لا نردها ولا ننكرها لان ذلك تكذيب بعدول نقلوها . وانما لا نأخذها كعقيدة لانها ظنية وقد نهينا عن أخذها في العقيدة بالدليل القطعي . وهذا الراي الذي نحمله ليس بعقيدة وانمـــا هو قاعدة أصولية . وحتى لو كان عقيدة كما يقال فان الدليل عليه هو الايات القطعية الثبوت القطعية الدلالة وبذلك يكون دليلها قطعيا وليس ظنيا .

١٢ ــ الاية التي تقول (١) : وقال الذين اشركوا لو شاء الله ما أشركنا ولا اباؤنا ولا حرمنا من شيء كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا قل هل عندكم من علـــم فتخرجوه لنا أن تتبعون الا الظن وان أنتم الا تخرصون .

---

١ ــ سورة الانعام ١٤٨ .

هذه الاية أتت في سياق ايات كثيرة كلها تبين انهم كانوا يحلون ويحرمون من عند انفسهم . فأن يضع الانسان نفسه مشرعا من دون الله هو كفر وأمر ملحق بالعقيدة فمن مقتضيات العقيدة أن الله هو الخالق البارىء وهو المشرع ، فالايمان بأن المشرع هو الله فقط ـــ من العقيدة . ومن نصب نفسه مشرعا من دون الله أي يحلل ويحرم فقد فسدت عقيدته وكفر . فهو ليس من قبيل أخذ حكم محرم أو ترك أمر واجب وانما هو من قبيل التحريم والتحليل ابتداء : أي التشريع .

ففي السياق ايات كثيرة هذه من جملتها وردت في محل التشريع : التحليـــــل والتحريم مع الاشراك «**وجعلوا لله مماذرأ من الحرث والانعام نصيبا فقالوا هذا لله بزعمهم وهذا لشركائنا فما كان لشركائهم فلا يصل الى الله وما كان لله فهو يصل الى شركائهم ساء ما يحكمون** » ثم تأتي بعدها اية قتل المشركين لاولادهم . وبعدها « **وقالوا هذه انعام وحرث حجر لا يطعمها الا من نشاء بزعمهم وانعام حرمت ظهورها وانعـــام لا يذكرون اسم الله عليها افتراء عليه سيجزيهم بما كانوا يفترون ، وقالوا ما في بطون هذه الانعام خالصة لذكورنا ومحرم على أزواجنا وان يكن ميتة فهم فيه شركاء سيجزيهم وصفهم انه حكيم عليم** » فهذه ايات يحلون فيها ويحرمون ما يشاؤون ثم تأتي الاية التي بعدها تندد عليهم قتل أولادهم مع تحريم ما رزقهم الله افتراء على الله . ثم يبين الله لهم سبحانه وتعالى انه انشأ جنات معروشات وغير معروشات والنخل والـــزروع مختلفا أكله والزيتون والرمان ... ثم يبين لهم انه هو الذي خلق الانعام « ومن الانعام حمولة وفرشا ... » ثم يقول « ثمانية أزواج من الضأن اثنين ومن المعز اثنين ... » ثم يقول بعد ذلك « قل لا أجد فيما أوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير فانه رجس أو فسقا اهل لغير الله به ... » ثم يقول « وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر ... » ثم تأتي الاية « سيقول الذين أشركوا ... » ثم يقول لهم « قل هلم شهداءكم الذين يشهدون ان الله حرم هذا فان شهدوا فلا تشهد معهم ولا تتبع أهواء الذين كذبوا باياتنا والذين لا يؤمنون بالاخرة وهم بربهم يعدلون » ثم تأتي بعدها الايات التي تقول « قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم أن لا تشركوا به شيئا ... » فهذه الايات من اية ١٣٥ ـــ ١٥٣ من سورة الانعام كلها في هذا السياق أي في بحث انهم حرموا وأحلوا وان الله خالق كل شيء فهو الذي يحل ويحرم وكل ذلك مرتبط بالعقيدة فأصل التحريم والتحليل هو من العقيدة وبهذا وردت الايات وسياقها يدل على ذلك .

فهناك بون شاسع بين حجة ناهضة وحجة داحضة : حجة تنهض بها النصوص الشرعية القاطعة في ثبوتها ودلالتها منحصرة في موضوعها : لا يتطرق اليها الاحتمال ولا تخضع للتأويل تضفي على مدلولها هالة من الوضوح ، وتلبسه ثوبا من النقـــاء والصفاء ، تملأ العقل قناعة والقلب طمأنينة ، حجة قال بها جمهور الائمة الاعلام من فقهاء ومحدثين وأصوليين ولغويين في القديم والحديث .

وحجة متباعدة عن مدلولها لا تقاربه ولا تصاحبه ولا تؤيدها اللغة ولا تعضدها النصوص الشرعية ، لا تثبت امام التمحيص العقلي ولا التسلسل المنطقي فهي نتيجة لمقدمات مفترضة لا لحقائق مؤكدة معتبرة ، افادتها ليست ذاتية ودلالتها مستمدة من غيرها ولولا القرائن لما اعتمدت عليها القلة القائلة بهذا الرأي . ومن استند اليهـــا استند متأولا سواء من القدماء والمحدثين .

وهذا جحد للضرورة وتثبيت للتمحل وهل ينتج عن أصول متضادة الا فـــروع متضـــــــــادة ؟

فهاتان حجتان مطروحتان بين أيدي العلمـــاء حجة صالحة واضحة في لغتهـــا وموضوعها وثبوتها ودلالتها ((**واذا قيل أن وعد الله والساعة لا ريب فيها قلتم مـــا ندري ما الساعة أن نظن الا ظنا وما نحن بمستيقنين**)) فعند وجود الظن ينتفي اليقين وبذلك ينتفي الاعتقاد المطلوب في الايات التي تنزلت في هذا الموضوع . فكلمتا الظن واليقين تقعان بين طرفي نقيض لا تجتمعان ولا تلتقيان فكيف نعطي الظن معنى العلم وكيف يفيد الاحاد لذاته علما يقينا مقطوعا به ان هذا هو التمحل بعينه !!

فتثبت أيها المسلم لعقيدتك فان بها قوام حياتك وصلاح اخرتك وهذه الادلة بين يديك . وهذه أقوال جماهير العلماء ماثلة أمام عينيك . والله انما خاطب العقـــول وجعلها مناط التكليف .

خـــاتمـــة

فواقع العقيدة من حيث فهمها ووضوحها وانها لا تكون الا في العقليات المحضة أو المغيبات يقضي بأن تكون قطعية لا ظنية لانها أصل والاصول لا يجوز أن يدخلها الاحتمال لان هذا يعني احتمال عدم نفي النقيض . كما أن المطلوب فيها هو التصديق الجازم فقط ، أي لا يطلب فيها العمل وان كانت في حقيقتها اصلا للاعمال واسا لاي مفهوم عن واقع الحياة . وان دخول الاجتهاد فيها يفسدها وتتعدد الاراء وتكثـــر المذاهب والفرق العقدية فيؤدي ذلك الى الاشتطاط والخطأ الناجم عن الاجتهاد القائم على غلبة الظن خاصة في العقيدة .

وكما تبين معنا أن تدوين اللغة كان سابقا لتدوين الحديث والذين قاموا بتدوين اللغة وجمعها من أفواه الاعراب يجوبون البوادي ويغشون المضارب انما كانـــوا في حد ذاتهم علماء في الحديث والفقه ايضا ، ولكن حرصهم على القران والحفاظ على لغته من أن يتطرق اليها اللحن والفساد مع اهتمامهم بفهم القران وحفظه . كل ذلك دعاهم الى أن يبادروا الى تدوين اللغة وجمعها ووضع المعاجم وكتب المفردات ومع تأصيل النحو وتقعيد قواعد اللغة . كل ذلك كان في أواخر القرن الاول وبداية القرن الثاني الهجري ولذلك تأخر جمع الحديث وتدوينه التدوين الجماعي في الصحاح والمسانيـــد والسنـــــن .

ولذلك لم يحتج علماء النحو واللغة بالاحاديث للاستدلال على اللغة ووضـــع قواعدها الا نفر قليل كابن مالك وابن خروف وكانا متأخرين وقد انبرى لهما كثير من

العلماء يفندون اراءهما ويبينون فساد هذا المنحى وانه لم يعتد به العلماء والمحققون من أهل اللغة وأصحاب هذا الفن .

وكان الداعي الى ذلك هو اتفاق علماء الحديث – الا من شذ – على جواز رواية الحديث بالمعنى . وهذا قد حصل بالفعل لا سبيل الى دفعه وانكاره لان واقع الحال يثبت ان الحديث روى بالمعنى وان الكثرة الكاثرة من الحديث الشريف ورد بطرق متعددة وبألفاظ مختلفة مع الحرص على موافقة المعنى .

فاذا كان علماء اللغة لم يحتجوا بالحديث في اثبات اللغة وتقريرها فما بال العقيدة وهي أصل لكل حياة المسلمين وأصل لبناء مجتمعهم وحياة افرادهم وأصل لبقاء لغتهم حية ناصعة . اذ لولا القران والحفاظ عليه لما حصل هذا الاهتمام البالغ باللغة الى حد يبهر العقول يشهد على ذلك الكتب التي ألفت فيه وتضلع العلماء الذين قاموا على هذا الامر وكثرتهم .

ورغم المحاولات التي بذلت وتبذل لضرب اللغة العربية واستعمال العامية بدل الفصحى فان الله يحفظها حفظا لكتابه ((**انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون**)) .

كما أن المحتجين بتلقي الامة بالقبول لمثل هذه الاحاديث – أحاديث البخاري ومسلم – انه يعني الاجماع والامة في مجموعها لا تخطىء بل هي معصومة عن الخطأ فقد بينا ان الاجماع الذي يحتج به هو اجماع الصحابة فقط ، ولا يجوز أن يكون هناك اجماع اخر يحتج به ويعتبر مصدرا من مصادر التشريع : لا اجماع المجتهدين في كل عصر ولا اجماع أهل المدينة ولا اجماع العترة ولا اجماع أهل الحل والعقد . للادلة المتضافرة على ذلك . وكيف تعطى الامة صفة العصمة والخطأ والكذب والغدر ممكن عليها . ووجود الفرق الضالة والخارجة عن الاسلام والتي اشهرت السيف في وجه جماعة المسلمين وخلفائهم كثيرة في التاريخ الاسلامي . فالمحتجون بهذا القول هو ادعاء بلا حجة ولا برهان . كما أن أحاديث البخاري ومسلم تبقى كغيرها من الاحاديث تخضع لنفس الشروط التي وضعها علماء مصطلح الحديث وبالتالي فانها تدخل في المراتب التي قسم الحديث اليها . هذا مع أن احاديث البخاري ومسلم تتميز عن غيرها بأن يطمأن اليها ويستأنس بها أكثر من غيرها لكن الاحتجاج والاستدلال بها وبغيرها يكون بحسب حيازة الشروط المنصوص عليها .

لذلك فان اجماع الامة ليس مصدرا من مصادر التشريع ، كما أن الامة ليست معصومة عن الخطأ وتلقيها شيئا بالقبول لا يعني انه وصل الى درجة القطع واليقين.

وأما العلماء الذين قالوا بجواز أخذ الظني في العقيدة فهم قلة قليلة وليسوا بجانب القائلين بعدم الجواز الا شيئا يسيرا . فجمهور علماء المسلمين وفي مختلف الاعصر يقولون بعدم أخذ الظني في العقيدة وقد أوردنا أقوال طائفة منهم .

فهل بعد هذا البحث والتفصيل يبقى مجال لقائل أن يقول بجواز أو وجوب أخذ الظني في العقيدة . فليعاود القائلون بالجواز النظر في أقوالهم هذه ويصححوا رأيهم ويعودوا الى جادة الصواب . والرجوع الى الصواب ليس عيبا في دين الله وانما هو فضيلة من الفضائل .

والله ولي التوفيق والحمد لله أولا واخرا وصلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم .

٨ — حزيران — ١٩٨٠ ميلادية

٢٥ — رجب — ١٤٠٠ هجرية

فتحي محمد سليم

قائمة المصادر والمراجع مرتبة على الابجـــدية

١) الاسنوي ــ جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن الاسنوي ، المتوفى سنة ٧٧٢ هـ.

١ ــ التمهيد : حققه وعلق عليه محمد حسن هيتو .
منشورات مؤسسة الرسالة ــ الطبعة الاولى .

٢) الاصفهاني ــ الحسين بن محمد أبو القاسم الراغب الاصفهاني المتوفى سنة ٥٠٢هـ

٢ ــ معجم مفردات الفاظ القرآن : تحقيق نديم مرعشلي .
دار الكتاب العربي .

٣) الآمدي ــ سيف الدين علي بن محمد الآمدي المتوفى سنة ٦٣١ هـ .

٣ ــ الاحكام في أصول الاحكام .
مؤسسة الحلبي ، ١٣٨٧ هـ ــ ١٩٦٧ م .

٤) الانباري ــ أبو البركات عبد الرحمن بن محمد الانباري المتوفى سنة ٥٧٧ هـ .

٤ ــ الاغراب في جدل الاعراب ولمع الادلة .
تقديم وتحقيق : سعيد الافغاني . دار الفكر ، الطبعة الثانية ،
١٣٩١ هـ ــ ١٩٧١ م .

٥) ابن الانباري ــ أبو بكر محمد بن القاسم بن محمد بن بشار الانباري المتوفى سنة ٣٢٨ هـ .

٥ ــ كتاب الاضداد : تحقيق : محمد أبو الفضل ابراهيم .
دار الجيل ، بيروت ــ الكويت ١٩٦٠ م .

٦) البغدادي ــ أبو بكر احمد بن علي بن ثابت المعروف بالخطيب البغدادي المتوفى سنة ٤٦٣ هـ

٦ ــ كتاب الكفاية في علم الرواية : تقديم محمد الحافظ التيجاني ،
راجعه عبد الحليم محمد عبد الحليم .
ــ عبد الرحمن حسن محمود . مطبعة السعادة القاهرة .

٧ ــ الفقيه والمتفقه ــ تصحيح الشيخ اسماعيل الانفاري .
نشرته دار احياء السنة النبوية ١٣٩٥ هـ ــ ١٩٧٥ م .

٧) البغدادي ــ عبد القادر عمر البغدادي ١٠٣٠ هـ ــ ١٠٩٣ هـ

٨ ــ خزانة الادب ، الطبعة الاولى : مطبعة بولاق .

٨) التركي — د. عبد الله بن عبد المحسن التركي .
٩ — أصول مذهب الامام احمد . ط ٢ ١٣٩٧ هـ — ١٩٧٧ م .
مكتبة الرياض الحديثة .

٩) الجرجاني — علي بن محمد الجرجاني . دار الكتب العلمية ، طهران .
١٠ — التعريفات : ط ١ ، المطبعة الخيرية مصر

١٠) الجويني — امام الحرمين الجويني ، المتوفى سنة ٤٧٨ هـ .
١١ — الشامل في أصول الدين . حققه وقدم له علي سامي النشار . فيصل بدير
عوف . سهير محمد مختار .
منشأة المعارف ، الاسكندرية ١٩٦٩ م .

١١) ابن حزم — علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الاندلسي المتوفى سنة ٤٥٦ هـ .
١٢ — المحلى : منشورات المكتب التجاري — بيروت .
تحقيق : أحمد شاكر .

١٢) الخطيب — محمد عجاج الخطيب .
١٣ — السنة قبل التدوين . ط ٢ — دار الفكر ١٣٩١ هـ — ١٩٧١ م .

١٣) رفعت فوزي — د. رفعت فوزي .
١٤ — المدخل الى توثيق السنة ، ط ١ ، ١٣٩٨ هـ — ١٩٧٨ م .
ناشره : مؤسسة الخانجي .

١٤) الزرقاني — محمد عبد العظيم الزرقاني .
١٥ — مناهل العرفان في علوم القرآن .
مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه الطبعة الثالثة .

١٥) الزركشي — بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي .
١٦ — البرهان في علوم القرآن . تحقيق : محمد أبو الفضل ابراهيم ، ط ١
١٣٧٦ هـ — ١٩٥٧ م . داراحياء الكتب العربية ، عيسى البابي الحلبي .

١٦) الزمخشري — جار الله أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري المتوفى سنة ٥٣٨ هـ
١٧ — أساس البلاغة ، دار صادر — بيروت ، ١٣٨٥ هـ — ١٩٦٥ م .

١٧) السرخسي — محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي ، المتوفى سنة ٤٩٠ هـ .
١٨ — أصول السرخسي : حققه أبو الوفا الافغاني .
نشره لجنة احياء المعارف النعمانية بحيدر آباد الدكن بالهند .
دار المعرفة للطباعة ١٩٧٣ م — ١٣٩٣ هـ .

١٨) سيد قطب — الامام الشهيد سيد قطب .
١٩ — في ظلال القرآن . الطبعة السابعة ١٣٩٨ هـ — ١٩٧٧ م .
دار الشروق .

١٩) السيوطي ــ جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي ٨٤٩ هـ ــ ٩١١ هـ .
٢٠ ــ تدريب الراوي شرح تقريب النواوي . حققه وراجع أصوله : عبد الوهاب عبد اللطيف . الطبعة الثانية ، ١٣٨٥ هـ ــ ١٩٦٦ م .
دار الكتب الحديثة بعابدين .
٢١ ــ الاقتراح : الطبعة الاولى ١٣٩٦ هـ ــ ١٩٧٦ م .
تحقيق وتعليق : د. أحمد محمد قاسم .

٢٠) الشافعي ــ محمد بن ادريس الشافعي ١٥٠ هـ ــ ٣٠٤ هـ .
٢٢ ــ الام (كتاب جماع العلم) الناشر : مكتبة الكليات الازهرية
اشراف وتصحيح : محمد زهري النجار .

٢١) الشيرازي ــ أبو الفرج عبد الواحد بن محمد بن علي الشيرازي المتوفى سنة ٤٨٦ هـ .
٢٣ ــ التبصرة : تحقيق د. محمد حسن هيتو .
دار الفكر ــ ١٤٠٠ هـ .

٢٢) ابن عبد البر ــ يوسف بن عبد الملك بن عبد البر المتوفى سنة ٤٦٣ هـ .
٢٤ ــ الاستذكار . تحقيق:علي النجدي ناصف .
أشرف على الاصدار : محمد توفيق عويضة .

٢٣) العسقلاني ــ شهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني ٧٧٣ ــ ٨٥٢ هـ .
٢٥ ــ نخبة الفكر في مصطلح الاثر. دار الكتب العلمية ــ بيروت .
شرح : علي بن سلطان الهروي القاري ١٣٩٨ هـ ــ ١٩٧٨ م .
٢٦ ــ فتح الباري شرح صحيح البخاري ج ١٦ ــ شركة ومطبعة البابي الحلبي ١٣٧٨ هـ ــ١٩٥٩ م .

٢٤) العلواني ــ د. طه جابر فياض العلواني .
٢٧ ــ الاجتهاد والتقليد في الاسلام : دار الانصار بالقاهرة ، ط ١ ، ١٣٩٩ هـ ــ ١٩٧٩ م .

٢٥) الغزالي ــ محمد بن محمد الغزالي المتوفى سنة ٥٠٥ هـ .
٢٨ ــ المستصفى : تحقيق وتعليق الشيخ محمد مصطفى أبو العلاء .
٢٩ ــ المنخول : تحقيق وتخريج محمد حسن هيتو الطبعة الاولى .

٢٦) ــ محمد جمال الدين القاسمي .
٣٠ ــ قواعد التحديث : تحقيق وتعليق محمد بهجت البيطار ، ط ٢ .
١٣٨٠ هـ ــ ١٩٦١ م . دار احياء الكتب العربية . عيسى البابي الحلبي .

٢٧) القرافي ــ شهاب الدين أحمد بن ادريس القرافي المتوفى سنة ٦٨٤ هـ .
٣١ ــ شرح وتنقيح الفصول : تحقيق طه عبد الرؤوف سعد .
مكتبة الرسالة ــ دار الفكر . ط ١ ــ ١٣٩٣ هـ ــ ١٩٧٣ م .

٢٨) ابن القيم ــ محمد بن أبي بكر ابن القيم .

٣٢ ــ الصواعق ــ المرسلة : اختصار محمدبن الموصلي .
مكتبة الرياض الحديثة .

٣٣ ــ هداية الحياري : مؤسسة مكة للطباعة والاعلام .
توزيع الجامعة الاسلامية بالمدينة المنورة .

٢٩) الكاساني ــ علاء الدين أبو بكر بن مسعود الكاساني المتوفي سنة ٥٨٧ هـ .

٣٤ ــ بدائع الصنائع : تقديم : أحمد مختار عثمان .
الناشر : زكريا علي يوسف .

٣٠) المباركفوري ــ الامام محمد بن عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري
١٢٨٣ هـ ــ ١٣٥٣ هـ .

٣٥ ــ مقدمة تحفة الاحوذي . الناشر : محمد عبد المحسن الكتبي .

٣١) محمد اسماعيل ــ محمد محمد اسماعيل .

٣٦ ــ الفكر الاسلامي .

٣٢) ابن منظور ــ أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور ٦٣٠ هـ ــ ٧١١ هـ

٣٧ ــ لسان العرب :دارصادرــدار بيروت ١٣٧٤ هـ ــ ١٩٥٥ م .

٣٣) النبهاني ــ تقي الدين النبهاني .
٣٨ ــ الشخصية الاسلامية الجزء الاول والجزء الثاني .

٣٤) النووي ــ ابو زكريا يحيى ابن شرف الحواز الشافعي ، مولده ٦٣١ هـ ووفاته ٦٧٦ هـ .
٣٩ ــ شرح صحيح مسلم الجزء الخامس ، صفحة ٢٤ .

٣٥) ابن هشام ــ عبد الله جمال الدين بن يوسف بن هشام الانصاري المتوفى ٧٦١ هـ

٤٠ ــ مغني اللبيب . تحقيق : محمد محيي الدين عبد المجيد .

٣٦) هيتو ــ محمد حسن هيتو .

٤١ ــ الامام الشيرازي : دار الفكر بدمشق ط ١ ، ١٤٠٠ هـ ــ ١٩٨٠ م .

٣٧) مجلة الرسالة ــ مجلة الرسالة ، عدد (٢١٤) سنة ١٩٣٧ م .

٣٨) مجلة منار الاسلام ــ مجلة منار الاسلام ، السنة الثالثة ، العدد الاول .
موضوع اناجيل النصارى ، بقلم : محمد عزت طهطاوي .

٣٩) مجلة البحث العلمي ــ مجلة البحث العلمي ــ جامعة الملك عبد العزيز ، مكة المكرمة ــ العدد الاول عام ١٣٩٨ هـ .

بسم الله الرحمن الرحيم

الفهـــرست

تابـــع الفهــــرست

تم بحمد الله

فتحـــي سليـــم

الخطـــأ والـــصواب

ص	سطر	الخطأ	الصواب
٥	١٨	الغربية	الغريبة
٦	١٦	أخـــذ	بأخـــذ
٧	٢٣	الانسان	بالانســـان
١٠	٢٨	وعلـــم	وعلوم
١٩	٢٧	بالالحاد	بالآحاد
١٩	٢٧	وأما قولـــه	وأما قوله قطعي
٢٥		السطر الرابع هو السطر الثاني	
٢٥	١٦	جهنم خالدا فيها	جهنم خالدا فيها . وقياسهم
٣٢	١٣	النقيضين	النقيض
٣٦	١	التبريك	والتبرك
٤١	٢٨	منف	صنف
٤٢	١٠	أبي عبد الله بن محمد	أبي عبد الله محمد
٤٤	٣	وهي لرواية	وهي الراوية
٤٥	٢٤	ونقص حرفا	وننقص حرفا
٤٥	١٠	فيقول قولـــه	فيقبل قول
٤٨	٣٢	يكتبه	بكتبـــه
٥١	٣	بارتناح	بارتيـــاح
٦٠	٢٨	فالسنة مبنيـــة	فالسنة مبينة
٦٣	٣٠	الجبين عرقا	الجبين عرق
٦٨	٢٩	والبيانات	والبينـــات
٧٤	١٩	التصحيح	الصحيح
٧٥	٥	سورق	سورة
٧٩	٢٥	يفد	يفيد
٧٩	٣١	ودلي	ودل

يبين هذا الكتاب ان العقيدة هي أصل لحياة المسلم ، فهي أساس لنظامه ومقياس لسلوكه ، وتصوير لحياته ، وتحديد لغايته . فعليها ينبني مجتمعه ويتعين طراز عيشه وتحدد علاقته مع الاخرين .

هذا الاصل (العقيدة) هل هو قطعي ام ظني ؟ وهل يستدل عليه بالقطعي فقط ؟ ام بالقطعي والظني ؟ واي نوع من انواع الظني يستدل به على العقيدة ؟ اهو احاديث الآحاد الواردة في صحيحي البخاري ومسلم ؟ وهل تلقي الامة لهما بالقبول يرفعهما من مرتبة الظن الى مرتبة القطع اليقين ؟ ام احاديث الآحاد عموما الواردة في الصحاح والسنن والمسانيد ؟

هذه المسائل تبحث بحثا وافيا من حيث تبيين واقعها مع توفر البينات القائمة على البراهين القاطعة . وتحل هذه التساؤلات ويجاب عليها بشكل واضح بالدلالة المقنعة .

مع طرح بعض المسائل الاصولية والتعريفات اللغوية . والاستئناس بأقوال بعض العلماء السابقين والمعاصرين .

مطبعة الزرقاء الحديثة - مجمع التكسيات الداخلية

الثمن ٥٠٠ فلس